H. V. 108.

973

Ph.
966
5.

Wer ſtets vergnügt will ſeyn, darff nur die Tugend üben
Es bleiben Wolcken Blitz und Stürm von ihm entfernt.

Herrn Christian Wolfs,

Königl. Schwed. Hochfürſtl. Heßiſchen Regierungs-Raths, und Math. & Philoſ. Prof. Primarii zu Marburg, Prof. honorarii zu St. Petersburg, der Königl. Academie der Wiſſenſchafften zu Paris, ingleichen der Königl. Groß-Britanniſchen, wie auch der Königl. Preuſſ. Societät der Wiſſenſchafften Mitglieds,

Bibl. Banth.

Geſammlete kleine philoſophiſche Schrifften,

Fünffter Theil,

darinnen die zu der

Sittenlehre

gehörige Stücke enthalten, Welche aus den Lateiniſchen überſezet, auch mit nöthigen und nüzlichen Anmerkungen verſehen ſind von

G. F. H. Pr. der Ph. z. B.

HALLE, im Magdeburgiſchen, 1740.
Zu finden in der Rengeriſchen Buchhandl.

Staatl. Bibliothek
Bamberg

Dem
Hochehrwürdigen und Hoch-
gelahrten Herrn,
HERRN
Siegmund Jacob
Baumgarten,
Der heiligen Gottesgelahrheit
Doctorn und hochverordne-
ten Profeſſorn
auf der
Königl. Preußl. Univerſität
zu HALLE,

Meinem
vornehmen Gönner.

Dem

Hochedelgebohrnen und Hoch-
gelahrten Herrn,

HERRN

Johann Peter Reuſchen,

hochverordneten ordentlichen Pro-
feſſorn der Weltweisheit
auf der
Hochfürſtl. Sächſ. Univerſität
zu JENA,

Meinem
Hochgeneigteſten Herrn
Gönner.

Hochehrwürdiger, und Hochedelgebohrner Hochgelahrte Herrn,

Hochgeehrteſte und Hochgeneigteſte Gönner.

Beydes Eure Hochehrwürden und Eure Hochedelgebohrne haben das gröſte Recht an mich, von mir einmahl eine ſchrifftliche Aufwartuug zu fodern, nachdem bereits eine ziemliche Zeit, ohne einen Brief an Dieſelbigen aufzuſezen, habe hin-

ſtreicheu laſſen, und dazu theils noch eine Antwort ſchuldig geblieben bin. Mit meinen Amtsverrichtungen und andern Entſchuldigungen begehre ich mich dieſesmahl nicht zu rechtfertigen; ſondern denke nur die begangenen Fehler durch dieſen gedruckten Brief, wo nicht völlig gut zu machen, jedoch in **Dero** Urtheil einigermaſſen zu verringern. Denn da zugleich die Ehre habe, **Eu. Hochehrwürden u. Hochedelgebohrne** dieſe von mir überſezten Schrifften zu widmen; ſo werden **Dieſelbigen** daraus erkennen, daß ich doch einigermaſſen an dem Briefſchreiben verhindert worden ſeye.

Sonſt

Sonſt pflegte man ſich von denjenigen, welchen man Bücher zuſchriebe, einen Schuz auszu-bitten. Ohnerachtet nun Eu. **Hochehrwürden** und **Eure Hochedelgebohrne** nach **Dero** *in* der gelehrten Welt durch **Ihre** Verdienſte erhaltenen Anſehen mächtig genug wären, meiner Arbeit, welche ich bey dieſer Sammlung unternommen habe, durch die Billigung derſelben bey andern ein geneigtes Urtheil zu verſchaffen, und ſie auf das nachdrücklichſte zu vertheidigen; ſo erkühne mich doch nicht einmahl ſolches zu verlangen. Wer etwas nüzliches vornimmt, iſt zwar in einer mit unverſtändigen, la-

ſterhafften, aus Uebereilung ur-theilenden und verläumderiſchen Leuten groſen Theils angefüllten Welt um deſto weniger vor einer ſchlimmen Nachrede ſicher, je mehr er dadurch ſolche Menſchen beſchämet, welche kaum daran denken, daß ſie das Beſte der Welt befördern zu helffen, in die-ſelbige geſezet worden ſeyn: allein dieſelbigen kehren ſich auch zu-weilen nicht an die vortrefflich-ſten Männer, und hören doch nicht auf ſich über andere aufzu-halten, bis ſie erſt tiefer in ihren Buſen greiffen, und ſich ſelbſt zu beſſern anfangen. Zur Zeit habe ich auch, GOtt lob, noch nicht darüber zu klagen gehabt, daß man ſich öffentlich erkühnet habe, mein Bemühen zu tadeln. Alſo habe ich nun eine ganz andere Ab-ſicht, als einige, welche eine

Zu-

Zuſchrifft an jemand ergehen laſ-
ſen. Es iſt dieſelbige nehmlich,
Eure Hochehrwürden und
Hochedelgebohrne einmahl
den gehorſamſten Dank für
Dero ſo viele Jahre hindurch
gegen mich in **Ihrem** liebreichen
Umgang, und Erweiſung aller-
ley Gefälligkeiten bezeigenden
Gewogenheiten öffentlich abzu-
ſtatten. Oeffters habe ich mich
darüber ſehr beſchämet gefunden,
und kan mich nicht ohne Ver-
gnügen derjenigen Zeit erinnern,
welche ich in **Dero** Hauſe, und
an **Dero** Tiſche und ſonſt in den
mit **Ihnen** offt angeſtellten Un-
terredungen, als ich noch in Jena
und in Halle war, zugebracht ha-
be. GOtt erhalte **Eure Hoch-
ehrwürden** und **Hochedelge-**

bohr-

bohrne nebſt Dero wehrte-
ſten Häuſern auch ferner bey
allem Wohlergehen, laſſe ſie Dero
Amt zu ſeiner Ehre und den ge-
meinen Beſten lange Zeit glück-
lich verwalten, und Sie in allen
ſeiner Gnade alſo genieſen, wie
ſolches wünſchet

Eu. Hochehrwürden und
Eu. Hochedelgebohrnen,
Meiner
Hochgeehrteſten und Hoch-
neigteſten Herren und
Gönner

Bareuth den 29.
Sept. 1739.

gehorſamſter Diener
G. F. Hagen.

Vorrede.

Die Erkenntniß der Wahrheit iſt dem Menſchen nicht zu dem Ende verliehen, damit ſich ſeine Sinnen, Einbildung und Verſtand nur mit Vorſtellungen und Betrachtungen beſchäfftigen mögen, ſondern vornehmlich ſoll dieſe Arbeit unternommen werden, damit er dadurch zur Glückſeeligkeit gelange, und die Mittel zu derſelbigen, welche er einſiehet, auch wirklich gebrauche. Die Erkenntniß muß demnach in ein Thun ausbrechen, und dahin zielen auch die ſonſt ganz abgeſondert

ſcheinende Wahrheiten ab, indem ſie einen Einfluß in die Verrichtungen, ſo wohl als die kleinſten und von dem Meer noch ſo weit entferneten Bäche in jenes zu haben pflegen. Diejenigen Lehren, welche die Sitten betreffen, handeln theils von etwas, das man zu thun und zu laſſen hat, theils aber von den Mitteln, wodurch man zu dieſem oder jenem gelanget, und von Ueberwindung der etwa entſtehenden Hinderniſſe. Sie ſind demnach der Ausübung ganz nahe, und die Einſicht in dieſelbigen erfodert alſo auch eine Bewerkſtelligung.

Gleichwohl aber ſcheinet es, als ob es unter Chriſten eine unnöthige Sache ſeye, eine vernünfftige Sittenlehre zu treiben, und demnach die darein gehörige Säze weder einer Erlernung würdig,

dig, noch auch einer Bemühung dadurch eine Glückſeeligkeit zu ſuchen, werth wären. Denn erſtlich lehret es leider die Erfahrung, daß, wenn man ſchon den gröſten Ernſt brauchet, dem natürlichen Geſeze ein Genügen zu leiſten; wenn man ſich und andern gleich noch ſo bündige Bewegungsgründe vorhält; wenn man noch ſo viele Vorſäze faſſet, nichts als lauter tugendhaffte Handlungen vorzunehmen, und alle Fehler ſorgfältig zu vermeiden, wenn man auch ſchon wirklich einen Anfang in Guten gemacht hat, und darinnen einen Fortgang verſpühret, man doch von

einem vollkommenen Wandel, darinnen alle Handlungen untereinander und mit den natürlichen übereinſtimmen, noch ſo weit entfernet bleibe, als die helleuchtenden Lichter des Himmels von unſerm Erdboden weg ſind; indem Sinn und Einbildung die Menſchen bald übereilen, man manches aus der Acht läſſet, und gleichſam vergeſſen hat, das vorhero ungemein bewegend geweſen iſt, und ſich durch etwas Böſes, welches den Schein eines wahren Guten an ſich hat, wenn es vollbracht iſt, in das Verderben ſtürzet. Die von dem liebreichen GOTT uns mitgetheilte Offen-

bahrung entdecket uns den wahren Grund unſeres Elendes, und zeiget, daß wir durch einen angeerbten Fehler zu allen wahrhafftig Guten völlig untüchtig, zu allen Böſen hingegen geneigt ſeyen, und daß alle vernünfftige Betrachtungen keine genugſame Arzney gegen dieſen verzweiffelt böſen Schaden ſeyn können. Sie lehret uns ferner, daß wir von Grund aus umgekehret, und erſt in einen andern Stand geſezet werden müſſen, darinnen wir kräfftigere Bewegungsgründe anzunehmen, und nach denſelbigen redlich zu handeln fähig werden. Sie preiſet uns zu

dieſem Ende die erbarmende Liebe GOttes an, welcher auch ſo gar ſeines eigenen Sohnes nicht verſchonet, ſondern ihn für uns alle dahin gegeben habe, auf daß Er die verdorbene Sache wiederum völlig gut machen möchte, und wir durch eine gläubige Annehmung ſeiner groſen Erlöſung in den Stand guter Werke verſezet würden. Wenn wir die uns darinnen vorgeſchlagenen Mittel zu einem heiligen Leben auch noch ſo ſcharf unterſuchen; ſo finden wir doch an ihnen weder eine Unhinlänglichkeit, zu demſelbigen zu gelangen, noch eine Unmöglichkeit, ſie zu gebrau-

brauchen. Es giebt uns demnach die hei-
lige Schrifft eine ganz andere Sittenlehre
an die Hand, in welcher alles auf den
Glauben gebauet iſt, und alles um der
für uns geſchehenen Verſöhnung willen
vorgenommen und unterlaſſen werden
ſoll. Dieſes iſt nun die Urſache, warum
man vermeinen ſollte, daß diejenigen,
welche ſich zu einer ſo heilſamen Lehre be-
kennen, gar nicht nöthig hätten, von na-
türlichen Tugenden und Laſtern unter-
richtet, noch durch vernünfftige Vorſtel-
lungen zu jenen ermuntert, und von die-
ſen abgehalten zu werden.

Es iſt wahr, die Einwendung, welche biß hieher vorgebracht wurde, hat kein ſo geringes Gewicht, daß man ſie mit ganz geringer Mühe ſollte heben können. Wir können es nicht läugnen, wenn wir anders die Sache recht einſehen, und nur die Beyſpiele der Gläubigen ſowohl des alten als auch des neuen Bundes, gegen die allertugendhaffteſten Leute, welche blos durch die Vernunfft gebeſſert, und zu einem ehrbaren Wandel getrieben worden ſind, mit Ueberlegung halten, daß dieſe gegen jene nur wie ein Schatten, oder doch nur wie

ein

ein Gemählde gegen etwas lebendiges zu rechnen ſeyen.

Allein es findet ſich dennoch noch verſchiedenes dagegen zu erinnern. Denn erſtlich wäre es zwar wohl zu wünſchen, daß alle diejenigen, welche ſich zu dem Chriſtenthum bekennen, auch ſolches in der That führeten, und alſo durch die Kräfften der Gnade zu derjenigen Glückſeeligkeit in dieſem und dem zukünfftigen Leben gelangen möchten, zu welcher uns die bloſe Vernunfft zu bringen nicht vermögend iſt: aber hilff GOtt! wie wenige ſind denjenigen Wahrheiten gehorſam, welche ſie mit

mit dem Munde bekennen, und in wie einer geringen Anzahl Menſchen gehet diejenige ſeelige Veränderung vor, auf welche die Mundboten GOttes ſo hoch gedrungen haben, und wie ſelten gehen diejenigen, welche einmahl bekehret worden ſind, mit dieſer Gnade treu um, daß ſie immerdar darinnen bleiben und ſeeliglich vollendet würden? Im Gegentheil findet man groſe Schaaren ſolcher Leute, welche nicht einmahl eine bürgerliche Gerechtigkeit und äuſerliche Erbarkeit an ſich haben, gleichwohl aber mit allen Kräfften dagegen ſtreiten, wenn man ihnen den Nahmen der

Chriſten nicht zugeſtehen will. Manche ſind wohl überzeuget, daß ſie ganz anders werden ſollen: es gefallen ihnen aber gleichwohl ihre Lüſte ſo wohl, daß ſie ſich einmahl nach den andern zu ſchändlichen Handlungen verleiten laſſen, und hernachmahls nur dieſe Entſchuldigung brauchen, ſie thäten was ihnen menſch- und möglich wäre. Bey dieſen wird es nun wohl erlaubt ſeyn, eine vernünfftige Sittenlehre zu treiben, ſie zu unterrichten, wie weit es die Natur bringen könne, und wenn ſie ja dem Geiſte GOttes nicht folgen wollen, ſie doch durch vernünfftige Bewegungsgründe von groben Verbrechen und anſtöſſigen

Aergerniſſen abzuhalten. Fangen aber gleich einige an, die göttliche Bearbeitung an ihren Seelen zu leiden, laſſen ſie ſich von ihren Verderben überzeugen, haben ſie eine Begierde der Sünde los zu werden; ſo iſt es ihnen doch nicht ſchädlich, wenn ſie erkennen lernen, was nur durch die Vernunfft gewürket werde, damit ſie bey einigen unterbleibenden Vergehungen ſich nicht ſo gleich für völlig geänderte, und nun heilig gewordene Leute halten. Bey dieſem haben noch nicht alle aus dem Leiden des erbarmenden Erlöſers hergenommene Bewegungsgründe völligen Eingang, als wozu ſie einer noch weit mehreren

vern Vorbereitung nöthig haben, und gleichwohl muß bey ihnen der Sünde gesteuret, Einhalt gethan und vorgebeuget werden, also, daß es nöthig iſt, das Geſez bey ihnen wohl zu treiben, und weil dieſes eben die Lehre der geſunden Vernunfft iſt, durch dieſelbige eine Beſſerung zu ſuchen. Schande und Schaden erſchröcken ſie noch ſehr, Schaam und Furcht halten ſie noch von vielen ab; Biſſe des Gewiſſens und Empfindung der auf das Böſe folgenden Straffe reizen ſie noch gewaltig. Wäre aber zum dritten jemand auch völlig an ſeinem Heiland gläubig und nun vermö-

gend worden, ihm zur Ehre zu leben; ſo hö-
ret er dem ohngeachtet nicht auf ein Menſch
zu ſeyn, oder eine Vernunfft zu haben, und
ſo lange er noch den anklebenden Schwach-
heiten unterworffen iſt, lebet er doch nicht
ſo unverrückt im Glauben, daß er gar kei-
ne natürliche Handlung mehr unterneh-
men ſollte. Genieſſet er alſo gleich des
Vergnügens, welches aus der geoffenbahr-
ten Wahrheit und aus der chriſtlichen Tu-
gend entſpringet; ſo bleibet ihm doch auch
dasjenige, welches aus der natürlichen
Wahrheit und aus der natürlichen
Tugend entſtehet, gleichfalls frey, ja es
wird bey ihm die Natur der Gnade derge-

ſtallt unterworffen, daß, wie bey einem vollkommenen Wandel nach der Vernunfft die freyen Handlungen mit den natürlichen, alſo nun dieſe beyde mit den von GOtt in ihm gewürkten übereinſtimmen.

Es iſt hiemit nicht darauf angeſehen, ob ſollte man bey wahren Chriſten die vernünfftige Sittenlehr allein treiben; ſondern es iſt genug, wenn es ihn nur nicht ſchädlich iſt, auch eine Einſicht in die natürlichen Geſeze, in die natürlichen Bewegungsgründe, in die natürlichen Vorſäze, in die natürlichen Tugenden und in die natürlichen Belohnungen und Strafen zu haben. Sie lernen dadurch Natur und Gnade,

menſchliches und göttliches deſto beſſer zu unterſcheiden, und wenn ſie merken, daß ſie ſich noch öffters durch vernünfftige Vorſtellungen reizen laſſen, ja nöthig haben, auch dieſelbigen an ſich zu brauchen; ſo werden ſie deſtomehr gedemüthiget, damit ſie ſich nicht über andere erheben, und lernen deſto eher mit den unwiſſenden und ungebeſſerten Gedult haben. Und warum hat denn unſer theurer Heiland nebſt den heiligen Menſchen und Rüſtzeugen GOttes ſelbſt Wahrheiten der Vernunfft getrieben, und warum haben ſie menſchlicher Weiſe ſo geredet oder vernünfftige

Bewegungsgründe gebrauchet, wenn dieſe unnöthig, unmüglich oder gar ſchädlich ſeyn ſollen?

Dieſemnach wird es zu unſern Zeiten auch nicht ohne Nuzen ſeyn, daß gegenwärtige Schrifften verfaſſet, nun überſezet, und in dieſe Sammlung gebracht worden ſind. Vernünfftige Chriſten und Liebhaber einer gründlichen Wiſſenſchafft und ungefärbten Tugend, werden demnach hoffentlich von beyden Arbeiten ein gütiges Urtheil fällen, und jene ſich beſonders die darunter mit vorkommende Erläuterungen einiger Lehren des Heilandes und ſeines Vorläuffers zu einer rechten Ermunterung dienen laſſen. Warum die vier Stücke von dem Vergnügen aus der Er-

 kennt-

kenntniß und der Tugend hierein gebracht worden ſeyen, werden diejenigen leicht erkennen, welche wiſſen, worinnen die Glückſeeligkeit, von welcher in der Sittenlehre zu handeln iſt, beſtehe. Ohnerachtet dieſe Sammlung bißhero etwas langſamer als im Anfang heraus gekommen ſind; ſo möchte doch, wo GOTT Leben und Geſundheit verleihet, der 6te und 7de Theil derſelbigen nun bald nachfolgen, damit ſie endlich einmahl beſchloſſen werden, und hernach die Ueberſezung der natürlichen Gottesgelahrheit folgen könne. GOtt lege aber auch hierauf einen Seegen, damit chriſtliche und vernünfftige Tugend ſich bey mehrern und im reichlicherm Maas zeigen.

Verzeichniß der hierin enthaltenen Stücke.

Zu der ausübenden Sittenlehre gehören:

1. Von der Sittenlehre überhaupt. 1 Seite.
2. Von der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes nach der Lehre des Heilandes, Matth. 5, 45. 25. S.
3. Von den Pflichten der Menſchen gegen einander wie Johannes dieſelbigen lehret, Luc. 3, 11. 65. S.
4. Von den Pflichten der Menſchen in Abſicht auf die Beleidigungen, nach dem Befehl des Heilandes, Matth. 5, 39. 92. S.
5. Von den Verbrechen gegen einen Weltweiſen 117. S.
6. Von der allgemeinen Liebe, welche ſich bey einem Weiſen findet. 208. S.
7. Von den Vergnügen, welches man aus der Erkenntniß der Wahrheit ſchöpffen kan. 213. S.

8. Von

8. Von dem Vergnügen, welches aus der der Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheit zu erhalten ſtehet. 339. S.
9. Von den Vergnügen, welches man von der Tugend zu gewarten hat. 395. S.
10. Von dem Vergnügen, welches man aus der chriſtlichen Tugend verſpüret 571. S.
11. Von der Ausübung der Sittenlehre. 682. S.
12. Von des Ulpians Erklärung der Gerechtigkeit in den zehenden Geſez der Pandecten, von der Gerechtigkeit und dem Recht, und von der Uebereinſtimmung mit den Begriffen des Ariſtoteles 831. S.

In dieſer 5ten Sammlung ſollte auch noch kommen die überſezte Rede von der Sittenlehre der Sineſer weil aber der Band zu ſtark würde geworden ſeyn; ſo hat man ſie zur 6ten Sammlung verſparet. Man muß ſich alſo nicht irre machen laſſen, was pag. 37. in der Note, ingleichen pag. 134. und 483. davon erwehnet worden iſt.

Schrifften
welche
zur
Sittenlehre
gehören.

I.

Von der Sittenlehre überhaupt (1).

Wenn man die allgemeine Sittenlehre (2) auf eine Gewißheit bringen will: ſo waget man ſich in ein ungemein weites Feld. Denn der menſchlichen Hand-

Wie viel bey den menſchlichen Handlungen zu bedencken vorkomt.

(1) Dieſes iſt die Vorrede zu dem erſten Theil der allgemeinen Sittenlehre welche 1738 zu Oſtern an das Licht trat, und die Aufſchrifft führet: Philoſophia practica vniuerſalis methodo ſcientifica pertractata, pars prior, theoriam complectens, qua omnis actionum humanarum differentia omnisque iuris ac obligationum omnium principia a priori demonſtrantur. D. i. Erſter Theil der allgemeinen Sittenlehre, welche nach einer beweiſenden Lehrart aufgeſezet iſt, u. die Lehrſätze in ſich faſſet, darinnen der geſammte Unterſcheid der menſchlichen Handlungen benebſt den Grundwahrheiten aller Rechte und aller Verbindlichkeiten aus ihren Gründen erwieſen werden. Aus dieſem ſiehet man bereits, was man ſich von dem ganzen Werke verſprechen könne, und wie unentbehrlich daſſelbige zu einer gründlichen Erkenntniß des Rechtes der Natur ſeye.

(2) Eigentlich bedeutet Philoſophia practica die übende Weltweisheit, und von dem Herrn

Handlungen ſind dergeſtallt vielerley Gattungen, und einerley Handlung verändert nach Verſchiedenheit der Umſtände ihr Anſehen dergeſtallt offt, a in einerley Handlung ſchlägt ſo manches Vermögen der Seele, ſo manches vorhergegangene Thun und Leiden hinein, daß wenn man alles und jedes genau aus einander ſezen will, eine erſtaunliche groſe Menge von Säzen vorkommet, welche erwieſen werden müſſen. Und hier iſt es nicht genug, wenn man alle Beſchaffenheiten der menſchlichen Handlungen auf das genaueſte und völlig eingeſehen hat, ſondern es muß auch gezeiget werden, in wie fern man zu einigen Fertigkeiten gelangen, andere hingegen vermeiden könne, und wenn man dazu gekommen iſt, wie man einige erhalte und erweitere, andere aber wiederum verlerne. Wegen der Freyheit der Handlungen hat der Menſch verſchiedene Rechte,

Herrn Verfaſſer wird im Deutſchen nur die Ethica Sittenlehre genennet. Weil er aber doch darunter nichts anders als nur diejenigen Theile begreiſt t, welche es mit den Sitten eines Menſchen ſo wohl an ſich, als in einer Geſellſchafft betrachtet, zu thun haben: ſo laſſet ſich gantz dienlich philoſophia practica, welche auch ſonſt moralis heiſet, hieſelbſt die Sittenlehre überſezen.

Rechte, und es fället auch manche Verbindlichkeit auf ihn, welcher er ein Genügen leiſten muß, woferne er nicht in eine wohlverdiente Beurtheilung verfallen will. Es iſt keine geringe Scharfſichtigkeit, bey demjenigen was hierinnen verſchieden iſt, nöthig, wenn man es von einander unterſcheiden, aber nicht in unauflösliche Schwierigkeiten gerathen, und in ſolche Irrthümer verfallen will, welche nirgends mehr als hierinn ſchädlich ſind (3).

(3) Mit mehreren wird hievon in der Zuſchrifft zu dieſem Werke gehandelt, welche an S. Eminenz den Herrn Cardinal Melchior von Polignac Erzbiſchoff zu Armagnac einer in Gaſcogne gelegenen anſehnlichen Stadt, und der ſonſt noch andere vornehme ſowohl königliche als geiſtliche Bedienungen verwaltet, als einen hohen Förderer der Wiſſenſchafften gerichtet iſt. Sie lautet alſo.

Die Erkenntniß der menſchlichen Handlungen hat gar groſe Tiefen, und man muß in die geheimſten Winckel der Gemüther hineindringen: wenn man den inneren Grund von den Verrichtungen einſehen, und die Quellen aller Rechte und aller Verbindlichkeit aufſchlieſſen will, damit ſich das erlaub-

Ob ſich alles erweiſen laſſe.

Dieſes alles ſind ewige und unveränderliche Wahrheiten, und laſſen ſich nach einer ſolchen Strenge beweiſen, dergleichen ſich vorhin die Wiſſenſchafft der Zahlen und Gröſen als

erlaubte von dem unerlaubten, das erbare von dem unerbaren, das billige von dem unbilligen, das wohlanſtändige von dem unanſtändigen auf das genaueſte in jeder Gattung der Handlungen unterſcheiden laſſe, und an der Richtigkeit doch nichts ausgeſezet werde. Ich wage mich demnach an ein groſes u. wichtiges Werk, in dem ich die Erwegung oder die Lehrſäze davon an das Licht zu bringen, und dieſelbigen an gewiſſe Geſeze zu binden bemühet bin. In der allgemeinen Sittenlehre lege ich den Grund dazu. Wenn dieſer nun nicht feſt und dauerhafft iſt, ſondern ſich durch einen Schlag erſchüttern läſſet: ſo muß nothwendig das ganze darauf geführte Gebäude über einen Haufen fallen. **Eure Eminenz** erlauben demnach, daß ich Denſelben eine

als ganz eigen angemaſſet hatte, von welcher erhabene Geiſter durch ihre augenſcheinliche Richtigkeit angelocket worden ſind. Es hat

eine ſo wichtige Betrachtung mit unterthänigſten und verpflichteſten Gemüth widme, weil doch niemand in deren Unterſuchung genauer als **Eure Eminenz** verfahren kan, und auch niemand anderen mit ſeinen Einſichten zu helffen geneigter iſt, als **Hoch Dieſelben**. Denn wem iſt wohl unbekannt, daß die gütige Mutter die Natur, welche von dem Wink des über alles eine genaue Vorſehung habenden GOttes regieret wird, auf **Eure Eminenz** dasjenige in reicher Maaſe ausgeſchüttet habe, was ſie vortreffliches zur Zierde des menſchlichen Geſchlechts in ſich faſſet, und daß **Dieſelben** durch unermüdeten Fleiß dasjenige hinzu geſezet haben, was nur durch das Bemühen der Menſchen immer möglich ſeyn mag. Die höchſtanſehnliche Bildung, der majeſtätiſche Anblick, die annehm-

zwar nicht an Leuten gefehlet, welche erkañten, daß ſich wenigſtens die Erwegung der menſchlichen Handlungen den Geſezen der Bewei-

nehmliche Stimme, der Nachdruck der gewaltigen Beredſamkeit, und die Leutſeeligkeit in dem Umgange ziehen die Augen auch faſt wider den Willen an ſich, und ſezen die Gemüther derjenigen, welche Eure Eminenz anzuſehen die Gnade haben, gleichſam auſer ſich ſelbſt. Kein Menſch hat eine gröſere Liebe zu Wiſſenſchafften und allerley Gattungen der Gelehrſamkeit, als eben Hoch Dieſelben. Wer Wiſſenſchafften und gute Künſte ſo ſehr liebet, der hat auch daran das allergröſeſte Vergnügen; niemand aber kan daſſelbige in ſich verſpüren, wenn er nicht auf das allergenaueſte einſiehet, was daran ſchön und erhaben iſt. Daraus allein nun hätte ſich ſchon zur Genüge abnehmen laſſen, was für eine groſe Erkenntniß von hohen Dingen Eure Eminenz beſizen, und wie weit-

Beweiſe unterwerffen laſſe, unter welchen nur den Herr Loken und den ihm Beyfall gebenden Herrn von Leibniz anzuführen,

weitläufftig **Deren** Einſichten in die ſchönen Wiſſenſchafften ſeyen, wenn man gleich keine andere ganz augenſcheinliche Zeugniſſe hätte. Die Königliche Academie der Wiſſenſchafften welche in demjenigen, was zu Wiſſenſchafften gehöret, eine ganz tüchtige und geſchickte Richterin iſt, hält **Eure Eminenz** für eine recht groſe Zierde von ſich. Die Aemſigkeit, welche **Eure Eminenz** in Beſuchung ihrer Verſammlung beweiſen, und **Dero** Aufmerkſamkeit auf dasjenige, was vorgebracht wird, zeugen zur Genüge, wie hoch **Eure Eminenz** die Wiſſenſchafften ſchäzen. Nicht allein aber die Academie der Wiſſenſchafften, ſondern auch die Academie der ſchönen Künſte, ingleichen die franzöiſche Academie haben **Hoch Dieſelbige** zu Dero Mitgliede erkieſet, und **Eure Eminenz**

ſchon genug ſeyn kan: gleichwohl aber hat ſich bishero noch niemand unterſtanden, ſich an eine ſo wichtige Sache zu wagen. Weil ich aber des Vorhabens bin, die geſammte Weltweisheit nach einer beweiſenden Lehrart vorzutragen: ſo bin ich auch gehalten

auf

---

nenz, welche ſo wohl ihrer Würde als Verdienſten nach recht erhaben (eminent) ſind, haben ihren Verlangen gnädig gewillgefahret, ſich auch wie in der Academie der Wiſſenſchafften, alſo auch in der Academie der ſchönen Künſte nnd in der franzöiſchen Academie erwieſen. Eure Eminenz haben ja den gottloſen Lehrbegriff des Epicurs, mit welchem Lucrez durch das Gedicht, darein er es eingekleidet hat, viele Gemüther irre machete, in ſo ſchönen lateiniſchen Zeilen mit ſo glüklichen Wize widerleget, daß ſelbſt Virgil ſich dieſelbigen zuſchreiben möchte, und daß auch diejenigen, welche nur vom Hörenſagen eine Nachricht von dieſem vortrefflichen Wercke, und welches in

Ewig-

auf die dem menſchlichen Geſchlechte ſo ungemein nüzliche Sittenlehre eben dieſen Fleiß zu verwenden. Es hat aber dieſelbige einige allgemeine Gründe, wenn wir nur auf die Erwegung oder Ausübung ſehen, von welchen die übrigen hergeleitet werden.

Sol-

Ewigkeit berühmt ſeyn wird, erhalten haben, nichts mehr wünſchen, als daß es zum gemeinen Nuzen durch den Druck bekannt werden möchte. Vornehmlich erhebet **Eure Eminenz** auch die hohe Klugheit in Staatsſachen, daß man ſie wie in den übrigen, alſo auch darinn, ſo wie ſie es mit gröſtem Rechte verdienet, für recht hoch erkennet. Es war auch eben dieſes die Urſache, warum der ſo wohl dem Nahmen als den Thaten nach **groſe Ludewig** der vierzehende **Eure Eminenz** die allerwichtigſten Geſchäffte an den allerhöchſten Höfen Europens zu verſehen anvertrauete. Als bey der Verſammlung zu Utrecht von Wiederherſtellung des Friedens in Europa gehandelt werden ſollte:

ſo

Solche muſten nun zuerſt aus einander geſetzet werden, ehe ſich zu den übrigen fortſchreiten lieſe. Dieſes habe ich in der allgemeinen Sittenlehre oder übenden Weltweisheit zu Stande bringen wollen, davon nun der erſte Theil an das Licht tritt, welcher die

ſo wurden Eure Eminenz ja von Rom weggeruffen, allwo ſie die Staatsangelegenheiten von Frankreich beſorgeten, und Ihnen die Stelle eines Geſandten aufgetragen, welche niemand beſſer als Sie verſehen konnte. Gleichwohl lieſen Sie bey den wichtigſten Sorgen in den Königlichen hohen Bedienungen niemahls den Sinn fahren, die Wiſſenſchafften und guten Künſte zu befördern. Eure Eminenz Freygebigkeit werden auch die ſpäten Nachkommen annoch preiſen, da Dieſelbigen zu Rom die erfoderlichen Koſten zu einem hundert und vierzig Schuh langem Fernglas, um die Erſcheinungen der Irrſterne damit zu betrachten, her-

die Erwegung in ſich faſſet. Darinnen wird der fruchtbare Saame ausgeſtreuet, welcher eine frohe Saat und eine reiche Erndte in dem nachfolgenden verheiſet.

Den

---

hergeſchoſſen haben, durch deſſen Hülfe, vermöge der unermüdeten Bemerkungen des berühmten Sternkundigen Franz Blanchins, vor kurzen die Geſtallt der Venus, welche vor dieſem unbekannt war, ſo ungemein genau entdeket worden iſt, als die neuern Sternkundigen immermehr die Geſtallt des Monden haben abbilden können. **Eure Eminenz** Lob zu erzehlen, befinde ich mich ganz und gar untüchtig, und daſſelbige bedarff es auch nicht, daß ich es anpreiſe. Mein Werk wird vielmehr davon aller Zierde und alles Anſehens theilhafftig werden, wenn **Eure Eminenz** auf den Grund deſſelbigen einen gnädigen Anblik zu werffen geruhen wollen. GOtt erhalte **Eure Eminenz**, welche des höchſten Alters würdig ſind, annoch verſchiedene Jahre. Alſo wünſchet ꝛc. ꝛc.

Daß

Einfluß der Freyheit in die menſchlichen Handlungen.

Den Unterſcheid der menſchlichen Handlungen unterſuche ich ſorgfältig, damit ſich die innere Beſchaffenheit derſelbigen verofſenbahret. Es wird erwieſen, daß die Freyheit einen viel weitläufftigern Einfluß in die menſchlichen Handlungen hat, als man insgemein erkennet; vornehmlich ſo viel den Gebrauch der untern Kräfften und die Würkungen des Verſtandes betrifft. Denn ohnerachtet der Menſch die untern (4) Kräfften mit dem Vieh gemein hat, ſo haben doch die obern Kräfften einen Einfluß in den Gebrauch

Daß hier das Wort Academie behalten worden iſt, geſchahe deßwegen, weil ſich weder hohe Schule genugſam ſchickt, ohnerachtet die Academie der Wiſſenſchafften auch ſo genannte Lehrlinge hat, noch auch der Nahme der Geſellſchafft dergleichen die Londniſche und Preußiſche führen, hieſelbſt eingeführet iſt.

(4) Was hieſelbſt durch Kräffte überſezet worden iſt, ſollte eigentlich Vermögen heiſen, in dem die Seele nicht mehr als eine einige Krafft hat, Weil aber das Wort Krafft von dem Verſtande oder Willen, oder eigentlich von dem Erkenntniß und Neigungsvermögen facultate cognoſcitiua, appetitiua u. auerſatiua gebraucht wird, welche ſelbſt nichts ſelbſtſtändiges ſind: ſo wird dieſer Ausdruk keine Verwirrung oder unrichtige Gedanken verurſachen.

brauch derſelbigen, dergeſtallt daß ihre Verrichtungen eine gantz andere Art an ſich bekommen, als ſich bey dem Vieh findet. Und wenn die Wirkungen des Verſtandes gleich unveränderlichen Geſezen unterworffen ſind, welche der Menſch nicht übertreten kan, ſo beruhen ſie doch auf der Freyheit, wenn man auf ihren Gebrauch ſiehet. Dieſer Einfluß, und wie eines auf dem andern beruhe, iſt vermöge der in der Lehre von der Seele gelegten Grundwahrheiten auf das deutlichſte erwieſen worden, damit ja nichts dunkeles übrig bliebe, welches die völlige Ueberzeugung hindern möchte, die dazu erfodert wird, wenn denjenigen der Beyfall abgenöthiget werden ſoll, die auf das ſchärfeſte nachdenken. Es muß ſich demnach der abgeſchmakte Verläumder ſchämen, welcher immerdar gar unaufhörlich ein Geſchrey erreget, als ob ich bey allen menſchlichen Handlungen gar keine Freyheit einräumete, und die Seele bey ihren Wirkungen dem unverbrüchlichen Geſeze eines blinden Schikſals unterwärffe, und alle Sittlichkeit völlig aufhübe; es wäre denn, daß er ganz hartnäkig wäre, und alle Scham abgeleget hätte. Er darff ſich auch nicht ferner rühmen daß er bey Leuten die nicht ſcharfſichtig ſind, und ſolchen die nur mit anderer Augen ſehen, leichtlich Beyfall finde, woferne anders ſein lächerlicher Hochmuth es ihm erlaubet, daß er noch einmahl ſpat klug wird.

Innere Sittlichkeit der Handlungen.

Die innere Sittlichkeit der Handlungen unterſuche ich etwas genauer, als es bisher Gewohnheit geweſen iſt. Denn ohnerachtet man ſie zu allen Zeiten erkannt hat, bis ſie erſt vor kurzen von einigen in Zweiſſel gezogen worden iſt: ſo iſt doch das innerliche davon noch nicht offenbahr worden, weil der Eingang zu den geheimen Zimmern verborgen war. Es hat an einer deutlichen Erklärung der Vollkommenheit gefehlet, und man hat die weſentliche Vollkommenheit der Menſchen nicht in Erwegung gezogen; daher iſt auch die zufällige Vollkommenheit verborgen geblieben, welche durch den Gebrauch der Kräffte in ſo fern er auf der Freyheit der Seele beruhet, erhalten wird, dergeſtallt, daß die menſchliche Seele der göttlichen ähnlich wird.

Ob die Ausführung nicht zu hoch gerathen.

Iſt jemand übel damit zufrieden, daß dasjenige, was ſelbſten das gemeine Volk einſehen muß, aus hohen Lehren der Hauptwiſſenſchafft hergeleitet wird, und verlanget er einen ebeneren Weg, den jederman betreten könne, ſo antworte ich ihm eben dasjenige, was ehehin **Euclid** antwortete, als er ſeine Anfangsgründe heraus gab, und er von **Ptolomäen** gefragt wurde, ob man keinen bequemern Weg dazu hätte, worauf er verſezte, es gäbe keinen Königs- oder Fürſtenweg zu den Wiſſenſchafften. Denn dieſes Werck iſt nicht für den unverſtändigen

Pöbel geſchrieben, noch auch für diejenigen, welche in der Sittenlehre nicht viel klüger ſind als der gemeine Mann; ſondern für ſolche, auf deren Anſehen es ſo wohl der gemeine Mann, als auch diejenigen, welche nicht viel klüger ſind als derſelbige, es müſſen ankommen laſſen.

Wie man ſie brauchen könne.

Es wird nicht an andern fehlen, welche, damit ſie der Jugend, welche lieber auf der Erden kriechen, als ſich in die Höhe ſchwingen will, gefallen mögen, dahin bedacht ſind, daß ſie nicht aus Faulheit eine ſo nüzliche Wiſſenſchafft ganz und gar verabſäumen möge. Dieſe nun werden ſo viel, daß ſie recht fleißig und ernſtlich darauf bedacht ſeyn mögen, durch dieſe hohe Ausführung erhalten können.

Die Richtigkeit der Handlungen.

Vornehmlich aber iſt der Begriff von der Richtigkeit der Handlungen aus einander geſezet worden, damit ſich verſtehen läſſet was recht ſeye, weil ohne denſelbigen die ſchweere Lehre von dem Verſehen ihr Licht nicht bekommet, und die Tugend ihre Zierde nicht erhält. Denn ohnerachtet jederman von demjenigen, was recht iſt, urtheilet: ſo denket doch faſt niemand daran, was recht ſeye, gleichſam als wenn einer recht thun könte ohne zu wiſſen, was recht ſeye.

Wo das Geſez der Natur hergeleitet wird.

Das Geſez der Natur benebſt dem natürlichen Recht und Verbindlichkeit wird hieſelbſt aus dem Weſen des Menſchen und der Din-

Dinge hergeleitet, da ihm alle Weitläufftigkeit gelaſſen, welche es haben kan, dergeſtallt, daß es durchgehends keine Handlung giebt, welche hinreichend beſtimmet wäre, aber ſich nach dieſer Richtſchnur doch nicht richten ſollte. Das Geſez, welches ſich durch keine Schranken einſchrenken läſſet, iſt bisher in allzu enge Gränzen eingefaſſet geweſen.

Wo das willkührliche herkommt.

Die willkührlichen Geſeze entſtehen aus den natürlichen, und an ſeinem Orte ſoll auch eine der Vernunfft gemäſe Erwegung von allerley natürlichen und willkührlichen Geſezen überhaupt angegeben, auch ſelbſt aus den Gründen des natürlichen Rechtes hergeleitet werden, damit man eine gewiſſe Richtſchnur für die willkührlichen Geſeze haben möge. Solchergeſtallt aber wird erhellen, daß das Geſez der Natur bey Beurtheilung der bürgerlichen Geſeze das Amt eines Richters verwalte, und daß ohne demſelbigen man dieſer ihre Richtigkeit nicht einſehen könne. Etwas von dieſer Erwegung hat **Ulpian** (*) ſchon zum voraus geſehen, indem er ſpricht; **Das bürgerliche Recht gehet nicht ganz und gar von dem natürlichen oder Völkerrechte ab, richtet**

(*) Im 5 Geſez der Pandecten von dem Rechte und der Gerechtigkeit.

tet ſich aber auch nicht durchgehends darnach. Wenn man alſo etwas zu dem gemeinen Recht hinzu ſezet, oder davon hinweg nimmet, ſo wird das eigene oder das bürgerliche Recht daraus. Allein bisher hat ſich noch niemand gefunden, welcher darauf geſehen hätte, ohnerachtet es nicht für einen geringen Theil des natürlichen Rechtes anzuſehen iſt, auch ohne denſelbigen das insgemein alſo genannte Bürgerrecht, welches heutiges Tages einige ohne Urſache in Zweiffel gezogen haben, nicht beſtimmen läſſet.

Wovon in dem Recht der Natur deutlichere Begriffe erfodert werden.

Jederman erkennet, daß das richtige, billige, gerechte, erbare, wohlanſtändige, und im Gegentheil das böſe, das unrichtige, das unbillige, das ungerechte, das unerbare, das unanſtändige von einander unterſchieden ſey; niemand aber hat von dieſem allen Begriffe angegeben, welche deutlich genug wären, und woraus der Unterſcheid dieſer Dinge erhellen könte. Weil nun das Recht der Natur von allen dieſen Dingen handelt, ſo muſte hieſelbſt auch ein jedes von den andern durch deutliche Begriffe unterſchieden werden, damit keine Verwirrung zu befürchten war.

GOtt iſt der Urheber des natürlichen Geſezes.

Ohnerachtet ich aber erweiſe, daß dieſes ſich ſo weit erſtrekende Geſez der Natur von der Natur ſelbſten gegeben worden ſeye, dergeſtallt, daß nicht einmahl ein Gottes-verläugner daſſelbe in Zweiffel ziehen kan: ſo erweiſe ich dem ohngeachtet auch, daß GOtt der Urheber deſſelbigen ſeye, und daß nicht allein die natürliche Verbindlichkeit daſſelbige zu halten von GOtt herkomme, obgleich der zureichende Grund in dem Weſen und der Natur des Menſchen befindlich iſt; ſondern daß auch der gütige GOtt eine gewiſſe willkührliche Verbindung durch die Natur der Dinge eingeführet hat, dergeſtallt, daß dieſelbige Belohnung und Strafen ertheilet, ſo wie es dem Willen GOttes gemäß iſt.

Wirkung der Tugend und Laſter.

Wenn man öffters einerley thut, ſo gewöhnet man ſich eine Fertigkeit an, etwas zu verrichten; daraus entſtehen nun in den Seelen der Menſchen die Tugenden und Laſter, und wenn man ſo oder anders handelt, ſo wird man entweder ſeelig und glüklich, oder elend und unglüklich: daraus ſiehet man, warum es ſich zu unſerm Vorhaben geſchikt hat, eine allgemeine Erwegung von der Tugend und dem Laſter, ingleichen von der Seeligkeit oder dem höchſten Gut und dem höchſten Uebel, deſſen der Menſch theilhafftig werden kan, endlich

von

von der Glükſeeligkeit nnd Unglükſeeligkeit anzugeben.

Von dem Gewiſſen.

Das beſte Hülffsmittel zu der Glükſeeligkeit bey den Menſchen iſt ein richtiges und gutes Gewiſſen, dieſerwegen iſt von demſelbigen weitläufftig gehandelt worden, damit bey einer ſo wichtigen Sache es an nichts ermangeln möchte. Faſt jederman redet viel von dem Gewiſſen, aber nicht ein jeder verſtehet es zur Genüge, es wird deutlich erkläret, was dabey wahr ſey, damit das eingebildete von demjenigen, was ſich verſtehen läſſet, unterſchieden werden könne, und diejenigen welche ihre Scharfſinnigkeit nach anderer ihrer geringen Einſicht abmeſſen, nicht ohne ganz offenbahren Schaden dasjenige unter die leeren Worte zehlen, davon ſie doch erkennen müſſen, daß dadurch Dinge angedeutet werden, welche man nothwendig wiſſen muß. Ich habe das gute Zutrauen die Auseinanderſezung dieſer Lehren werde denenjenigen nüzlich ſeyn welche anderer ihren Gewiſſen rathen, vornehmlich wenn die Lehren von der Ausübung dazu kommen, welche bis in den andern Theil verſparet werden.

Von dem Verſehen.

Unter die ſchweerſten Säze von der Sittenlehre gehöret die von der Zurechnung und dem Verſehen, welche die Weltweiſen faſt alle vorbey gelaſſen, und ſie nur den

Rechtsgelehrten eingeräumet haben. Weil aber dieſelbigen dasjenige, was bürgerlich iſt, von dem natürlichen nicht genugſam unterſcheiden; ja auch jenes nicht einmahl genugſam aus einander ſezen: ſo bringen ſie ſehr wenig vor, was bey der Weltweisheit Nuzen ſchaffen könte; ja ſie thun nicht einmahl denjenigen unter ihnen ein Genügen, welche etwas weiter ſehen. Dieſemnach habe ich es meine Schuldigkeit zu ſeyn erachtet, fruchtbare Begriffe davon an die Hand zu geben, damit man nicht bey einer ſchweeren und zu wiſſen höchſtnöthigen Sache blind ſeye. Gleichwie aber alle Zurechnung der Handlungen auf der Freyheit beruhet, auch Liſt und Verſehen den Mangel der Richtigkeit derſelbigen zu erkennen geben; alſo hat mir auch zu einer ſorgfältigen Unterſuchung dieſer Dinge dasjenige nicht wenig genuzet, was ich gleich anfangs von dem Einfluß der Freyheit in den Gebrauch der verſchiedenen Vermögen der Seele, und von der Richtigkeit der menſchlichen Handlungen angegeben habe.

Nöthige Vorſicht dabey.

Wer das Geſez der Natur in engere Schranken einſchlieſet als es billig iſt, und auf den geſammten Einfluß der Freyheit und den Gebrauch unſerer Kräffte nicht acht giebt: der läſſet auch der Zurechnung nicht alle ihre Weitläufftigkeit, ohnerachtet

die

die allergeringſten Säze ihm zuwider ſind. Denn der gemeine Mann ſiehet nicht ſelten noch weiter als die Gelehrten, welche durch die nicht richtig aus einander geſezten Begriffe benebelt werden. Aus vielfältiger Erfahrung habe ich gelernet was in dieſen Begriffen enthalten ſeye, und ich verachte auch diejenigen Einſichten nicht, welche eine genauere Auseinanderſezung dererſelben dem Verſtande ertheilet, indem ich wohl weiß, daß auch mancher gemeiner Mann bereits offt die Wahrheit geſaget habe. Ich zweiffele alſo daran gar nicht, daß einer, welcher ſich des allhier angeſtekten Lichtes bedienen will, von den Handlungen, die man einem zurechnen darff, ein vorſichtiges Urtheil fällen werde. Es iſt viel daran gelegen, daß man in ſeiner Seele von aller Empfindung des Verſehens frey ſeye. Derowegen habe ich dafür gehalten, es ſeye der Mühe wohl werth daß man die Lehre von dem Verſehen genau aus einander ſeze und dasjenige, was man insgemein für gleich geltende Worte hält, durch beſtimmte Begriffe von einander unterſcheide, deren Fruchtbarkeit diejenigen erfahren werden, welche ſich derſelbigen bedienen wollen.

Nuzen der Haupt-Wiſſenſchafft.

Gleichwie ich aber jüngſthin die Erlernung der Hauptwiſſenſchafft, als ich die davon heraus gegebenen Schrifften beſchloſ-

ſen, ſorgfältig angeprieſen habe (5); alſo will ich ſolches hiemit abermahls allen anpreiſen, welche in der Sittenlehre ohne Anſtoß fortkommen und es darinnen bald weit bringen wollen. Geſchrieben, Marburg in Heſſen den 10 April 1738.

---

(5) Hiemit wird auf den lezten Theil der natürlichen Gottesgelahrheit, und die dazu geſezte Vorrede geſehen, welche in dem 4ten Theil dieſer Sammlungen eingerüket anzutreffen iſt. Wer nun einſiehet, wie viel die Gründlichkeit erfordere, und wie weit die Säze und Begriffe hinausgeführet werden müſſen, daforne man zu einer völligen Ueberzeugung gelangen will: der wird ſich darüber nicht wundern, daß hier ſolches eingeſchärffet wird. Die Haupturſache, warum man einem, der doch nach der gröſten Deutlichkeit ſtrebet, und auch wirklich ſchreibet Dunkelheit Schuld gibt, iſt eben dieſe, weil man über ſeine Gründe hinſpringet, bey den allgemeinen Säzen nicht genugſame Mühe anwendet, ſolche einzuſehen, und hernach gleichwohl, ohne die hinreichenden Kräffte zu haben, weiter fortkommen will.

2.
Von der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes (1) nach der Lehre des Heylandes Matth. 5, 45.

§. 1.

Als der Heyland gezeiget hatte, wie die Menſchen ihre freyen Handlungen einrichten ſollten; ſo beſchlieſet er endlich ſeinen Unterricht mit dieſen Worten: **Darum ſeyd vollkommen, gleichwie auch euer Vater im Himmel vollkommen iſt.** Man ſiehet demnach aus dem Zuſammenhang, daß in dieſen Worten eine all-

Mit welchen Worten der Heyland die Grundwahrheit des natürlichen Rechts ausgedrüket hat.

(1) Nachdem der Herr Verfaſſer in den Marburgiſchen Nebenſtunden bereits einige Proben von der Auslegung der Schrifftſtellen eingerükt, und die Wahrheiten der der Weltweisheit mit derſelben verglichen hatte; ſo kommt er auch auf die vorhabende, welche zwar den beyden nachfolgenden nachgeſezet iſt, der Ordnung des Sazes nach aber billig vorgehet. Man findet ſie in dem Frühlingsviertheljahr auf 1730 als das 5te und lezte Stük von der 343ſten S. an bis zu der 367ſten.

allgemeine Richtſchnur enthalten ſeye, nach welcher wir unſere Handlungen einzurichten ſchuldig ſind, und welche ſolchergeſtallt ausgedruket iſt, daß ſie zugleich ein Muſter (2) in ſich enthält, welches dazu dienet ſo wohl die Regel recht zu verſtehen, als auch eine richtige Anwendung von derſelbigen zu machen. Denn dieſes iſt der allgemeine Nuzen der Muſter, gleichwie an einem andern Orte gezeiget werden ſoll. Eine Richtſchnur oder Regul, nach welcher man ſeine Handlungen einzurichten ſchuldig iſt, heiſet ein Geſez*. Da nun eine allgemeine Regel hinreichend iſt alle freye Handlungen zu beſtimmen: ſo kan man aus derſelbigen verſtehen, warum die beſondern Regeln vielmehr ſo als anders beſchaffen ſeyn müſſen; folglich weil dieſe Regeln Geſeze ſind, ſo iſt in denſelbigen der Grund von den übrigen beſondern Geſezen anzutreffen **. Die Regel des Heylandes iſt demnach ein allgemeines Geſez, welches den Grund der übrigen Geſeze in ſich enthält, und demnach die Grundwahrheit der übrigen Geſeze ***. Nun befiehlt aber der Heyland, daß wir bey der Einrich-

(2) In der Urkunde ſtehet idea exemplaris, welches auch wohl durch einen zum Muſter dienenden Begriff deutſch gegeben werden kan, nach der Aehnlichkeit welche bey idea directrix vorkommet.

richtung unſerer freyen Handlungen es unſerm himmliſchen Vater, das iſt, GOTT nachthun ſollen, welchem wir als der Haupt-Urſache unſere Wirklichkeit zu danken haben. Weil es nun unmöglich angehet, daß GOtt etwas thun ſoll, was ſeinen Eigenſchafften und folglich ſeinem Weſen † zuwider iſt: ſo ſollen auch die Menſchen nichts begehen, welches ihrem Weſen entgegen läufft. Folglich müſſen die Gründe nach welchen man ſeine freyen Handlungen einrichtet, von dem Weſen und der Natur der Menſchen hergenommen werden. Nun aber iſt ein Geſez, welches den Grund von der Einrichtung der Handlungen aus dem Weſen und der Natur der Menſchen herleitet, ein Geſez der Natur ††. Es iſt derowegen die Vorſchrifft des Heylandes die Grundwahrheit der natürlichen Geſeze, oder welches gleich viel iſt, des natürlichen Rechtes. Aus der Grundwahrheit unſerer Weltweisheit folget demnach, daß der Heyland, indem er alle freye Handlungen der Menſchen unter einer allgemeinen Regel begreiffet, die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes vorgetragen habe. Derowegen iſt es auſſer allen Streit, dieſes ſeye eine vollſtändige Grundwahrheit, und eben diejenige, welche die Lehrer des natürlichen Rechtes zwar geſuchet haben, aber nicht finden konten; da ſie doch dieſelbige von dem Heyland hätten lernen

nen können, wenn ſie nur die heilige Schrifft, mit Aufmerkſamkeit geleſen und die Begriffe, welche man mit den Worten des Heylandes verbinden ſollte, geſuchet hätten.

Es iſt demnach der Mühe werth, daß man die mit den Worten des Heylandes verknüpfften Begriffe unterſuche, damit man die Krafft und den Nachdruk derſelbigen verſtehe, dieſe Grundwahrheit in einen deutlichen Begriff zuſammen faſſe, und ſie durch einen beſtimmten Saz ausdrüke, damit man ſiehet, wie fern die Weltweisheit damit übereinſtimme. Denn der Heyland ſezte bey ſeinen Zuhörern das Muſter zum Grunde und drukte die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes demſelbigen gemäß aus.

* 16. §. Der Sittenlehre oder von der Menſchen Thun und Laſſen.

** 56. §. Der Grundwiſſenſchafft (3).

*** 866. §. der Grundwiſſenſchafft (4).

†159.

(3) In demſelbigen ſtehet die Erklärung von einem Grunde, welche man auch in den vernünfftigen Gedanken von GOtt der Welt ꝛc. antrifft.

(4) Ein Grund wird dasjenige genennet, woraus das andere begreiflich iſt, das gegründete aber, welches ihm entgegen geſezet iſt, heiſet

†159. 118. §. Der Grundwiſſenſchafft (5). ††

heiſet dasjenige, welches ſich aus dem Grunde begreiffen läſſet.

(5) Die beyden Abſäze ſind folgende.

§. 118.

Nimmt man den zureichenden Grund an: ſo nimmt man auch das zugleich mit an, welches um deſſelbigen willen vielmehr iſt, als nicht iſt. Denn dasjenige, was um des zureichenden Grundes willen, vielmehr iſt, als nicht iſt, das gehöret mit unter die beſtimmten Dinge, der zureichende Grund ſelbſt aber unter die beſtimmende. Nimmt man nun alle beſtimmende Dinge zuſammen an: ſo nimmt man auch den zureichenden Grund an, und nimmt man dasjenige, was vermöge des zureichenden Grundes beſtimmet wird an; ſo nimmt man auch das beſtimmte mit an. Nun aber wird mit dem beſtimmenden auch das beſtimmte angenommen: folglich nimmt man auch mit dem zureichenden Grunde dasjenige an, was um deſſelbigen willen vielmehr iſt, als nicht iſt

Zum

Zum Beyſpiel.

Der zureichende Grund, warum in einem gleichſeitigen Dreyecke die Winkel gleich ſind, iſt die Gleichheit der Seiten, wie aus den Beweiſen erhellet, welche man davon in der Feldmeßkunſt angibt. Eben dieſe Beweiſe aber überzeugen uns auch, daß ſo bald als man annimmt, die Seiten eines Dreyeckes ſeyen gleich, man zugleich mit annehme, die Winkel ſeyen auch gleich. Man machet demnach daraus, daß die Seiten gleich ſind, den Schluß, daß die Winkel wirklich gleich ſeyn müſſen u. ſ. w.

§. 159.

Der zureichende Grund, warum die eigenen Eigenſchafften in einer Sache ſind, iſt in allen weſentlichen Dingen zuſammen genommen enthalten. Denn die eigenen Eigenſchafften werden durch alle das weſentliche zuſammen genommen, beſtimmet, und ſind demnach alle die weſentlichen Stüke zuſammen genommen, das beſtimmende, die eigene Eigenſchafft aber das beſtimm-

ſtimmte. Da nun die beſtimmenden Dinge der zureichende Grund des beſtimmten ſind: ſo ſind alle weſentliche Stüke zuſammmmen genommen der zureichende Grund einer eigenthümlichen Eigenſchafft.

Zum Beyſpiel.

Es iſt eine eigenthümliche Eigenſchafft von einem gleichſeitigen Dreyecke, daß es drey einander gleiche Winkel hat. Der zureichende Grund davon lieget nun darinnen, daß der Seiten drey, und ſolche einander gleich ſind, und demnach in allen weſentlichen Dingen zuſammen genommen. Dieſes ſtreitet nicht wider dasjenige, was kurz vorhero, da nur von den Eigenſchafften überhaupt geredet wurde, erwehnet iſt, daß ſich nehmlich allein daraus, wenn man annimmt, daß die Seiten gleich ſeyen, erweiſen laſſe, die Winkel müſſen in einem gleichſeitigen Dreyek auch gleich ſeyn. Denn daſelbſt wird ſchon zum voraus geſezet, daß die gegebene Figur ein Dreyeck ſeye, und daß ſie demnach, weil der Seiten drey ſind, auch drey Winkel habe, allhier

aber

aber wird die Zahl der Winkel und ihre Gleichheit nicht von einander unterſchieden, weil die dreyfache Anzahl der gleichen Winkel eine Eigenſchafft von einem gleichſeitigen Dreyecke ausmachet, in ſo ferne drey Winkel, welche einander gleich ſind, unter einerley zuſammen geſezten Begriff mit einander enthalten ſind, und nicht anders beſtimmet werden, als in ſo ferne die dreyfache Anzahl der Seiten und die Gleichheit mit einander einen Einfluß in die Beſtimmung haben. Denn überhaupt wird die Gleichheit der Winkel in den rechtwinkligten Figuren nicht durch die Gleichheit der Seiten beſtimmet, weil die Raute (Rhombus) das Gegentheil davon zeiget, als welche zwar gleiche Seiten, aber ungleiche Winkel hat. Man hat groſſe Aufmerkſamkeit beſonders in der Grundwiſſenſchafft nöthig, daferne man ſich nicht übereilen will. Woraus abermahls erhellet, wie nothwendig es ſeye, daß man Beyſpiele aus der Feldmeßkunſt gebe, damit man nichts zum Grunde ſeze, welches nicht zu erweiſen iſt.

†† Siehe was von dem Begriffe des natürlichen Rechtes in dem Wintervierteljahr 1729 im zweyten Stük gedacht worden iſt (6).

§. 2. Der Heyland heiſet uns vollkommen ſeyn, das iſt unſere Handlungen dergeſtallt einrichten, damit daraus in uns eine Vollkommenheit entſtehen möge. Wenn ich die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes vortrage, ſo treibe ich dieſes gleichfalls, daß wir unſere Handlungen nach unſerer Vollkommenheit einrichten ſollen*. Damit man nun ſehen möge, ob die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes, aus welcher ich dasjenige herleite, was wir zu thun haben, mit der von dem Heyland vorgetragenen Grundwahrheit des natürlichen Rechtes übereinkomme: ſo muß unterſuchet werden, ob beyde einerley oder verſchiedene Begriffe erregen. Denn es wäre etwas verwegenes, wenn man daraus, weil einerley Worte gebraucht werden, auch ſchlieſen wollte, daß die Sache einerley ſeye; gleich wie diejenigen zu thun pflegen, welche Worte von Sachen nicht unterſcheiden können. Was der Heyland mit dem Nahmen der

Verſtand der Grundwahrheit des Heylandes und Uebereinſtimmung derſelbigen mit des Verfaſſers ſeiner.

(6) Im 3ten Theil der Sammlungen findet man ſolches als das 13 Stük von der 499ſten S. an eingerüket.

Vollkommenheit andeute, das láſſet ſich aus dem Muſter abnehmen, auf welches er uns ſehen heiſet. Er beſiehlet uns alſo vollkommen zu ſeyn, gleichwie GOtt vollkommen iſt; das iſt, wir ſollen unſere freyen Handlungen dergeſtallt einrichten, daß daraus in uns eine Vollkommenheit entſtehet, gleichwie GOtt auch ſeine freyen Handlungen dergeſtalt einrichtet, daß in ihm daraus eine Vollkommenheit erwächſet. Fraget man nun wie GOtt ſeine Handlungen einrichtet: ſo låſſet ſich nicht allein aus der natůrlichen Gottesgelahrheit, ſondern auch aus der heiligen Schrifft antworten, daß er ſeinen Vollkommenheiten gemås handele, oder ſeine Handlungen dergeſtallt einrichte, daß ſich aus ſeinen Eigenſchafften verſtehen låſſet, warum er vielmehr dieſes als etwas anderes habe thun wollen. Und ſolchergeſtallt ſtimmen ſeine Handlungen mit ſeinem Weſen ůberein, in ſo ferne ſich aus ſeinen Eigenſchafften Grund angeben låſſet, warum er vielmehr dieſes, als etwas anderes gewollt habe; folglich ſind ſeine Handlungen ſeinen Eigenſchafften keinesweges zuwider. Alle Handlungen GOttes kommen demnach darinnen ůberein, daß ſie der Natur und dem Weſen GOttes gemås ſind, folglich zeigen GOttes Handlungen von einer Vollkommenheit in ihm, ſo wie man in der Grundwiſſenſchafft dieſelbige mit dieſem Nah-

Nähmen beleget **. Nemlich die freye Handlungen lauffen auf die Vollkommenheit GOttes hinaus, oder gehören vielmehr zu derſelbigen, in ſo ferne ſie mit ſeinen Eigenſchafftеu übereinkommen, das iſt, wenn man dieſe Eigenſchafften annimmet, es ſich ſchiket auch dergleichen Handlungen, nicht aber ſolche anzunehmen, welche ihnen zuwider ſind. Wenn wir demnach unſere Handlungen eben auf eine ſolche Weiſe einrichten ſollen, wie GOtt die ſeinigen einrichtet: ſo müſſen wir die Gründe zu derſelbigen auch von unſren Weſen uud Natur hernehmen, oder vielmehr von demjenigen, was ſich nothwendig in uns befindet. Denn eben alſo kommen auch unſre freyen Handlungen mit unſeren Weſen und den daher ſtammenden Eigenſchafften überein, und ſolchergeſtallt erwächſet durch dieſelbigen in uns eine Vollkommenheit, vermöge des Brgriffes der Vollkommenheit, auf welchen ich mich erſt beruffen habe. Nun aber finden wir zweyerley Handlungen in uns, davon einige nothwendig, einige frey ſind. Weil die nothwendigen aus dem Weſen des Cörpers und der Seele herflieſen: ſo haben ſie ihren Grund darinnen. Weil nun auch die freyen Handlungen ihren Grund darinnen haben müſſen; ſo iſt es nöthig daß man dieſelbigen eben auf eine ſolche Weiſe einrichte wie die natürlichen oder nothwendi-

gen eingerichtet werden. Aus den Wiſſenſchafften von den Abſichten iſt bekannt, daß die natürlichen Handlungen nach den Endurſachen eingerichtet werden, als etwa diejenigen, welche auf den Leib gehen nach ſeiner Erhaltung. Wenn nun die freyen eben auf eine ſolche Weiſe eingerichtet werden müſſen, wie die natürlichen: ſo müſſen ſie einerley Endurſache mit derſelbigen haben, als etwa diejenigen, welche den Leib angehen, auf die Erhaltung des Leibes abzielen. Solchergeſtallt ſtimmen nemlich die freyen Handlunzen mit den natürlichen, und ſie beyderſeits zuſammen mit dem Weſen und der Natur des Menſchen überein; folglich wird der Menſch, wenn er ſeine freyen Handlungen alſo einrichtet, vollkommen. Gleichwie die gegenſeitigen Handlungen ihm eine Unvollkommenheit zuziehen, weil alsdenn die freyen Handlungen wider die natürlichen auch wider das Weſen und die Natur des Menſchen lauffen. Nach der Lehre des Heylandes iſt demnach dieſes die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes, daß wir unſere freye Handlung nach unſerer Vollkommenheit einrichten ſollen, und demnach bey denſelbigen eben dieſe Abſichten hegen, welche bey dem nothwendigen oder natürlichen zum Grunde liegen. Wenigſtens verſtatten die Worte des Heylandes dieſe und keine andere Bedeutung,

wenn

wenn man dieſelbigen aus dem Muſter erklären will, auf welches uns unſer Heyland ſehen heiſet, damit man die wahre Bedeutung der Worte finden könne. Schlägt jemand meine Sittenlehre, welche ich in unſerer Mutterſprache heraus gegeben habe, auf, oder auch die Rede von der Sittenlehre der Sineſer (7), welche ich mit verſchiedenen Anmerkungen erläutert ans Licht geſtellet habe, oder auch Herrn Thümmigs Einleitung in die allgemeine Sittenlehre (Inſtitutiones Philoſophiae practicae vniuerſalis) darinnen er meine Lehren in das Kurze gezogen und ſolche zum Nuzen der Anfänger heraus gegeben hat †: ſo wird er wahrnehmen, daß ich in eben einer ſolchen Bedeutung darauf dringe, daß der Menſch ſeine Handlungen nach ſeiner Vollkommenheit einrichten ſolle, oder welches gleichviel iſt, weil von dem Menſchen die Rede iſt, welcher beſtändigen Veränderungen unterworffen iſt, und einen Vorrath von äuſern Dingen zu ſeiner Erhaltung und Vergnüglichkeit brauchet, nach der Vollkommenheit ſeines Zuſtandes, von welchem bekañt iſt, daß

 ihn

(7) Die hieſelbſt gemeinte Sittenlehre hat ſonſt die bekannte Aufſchrifft: vernünfftige Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen. Die Rede von der Sittenlehre der Sineſer aber ſoll in dieſer Sammlung annoch unten vorkommen.

ihn die veränderlichen Dinge ausmachen,†† damit nemlich die freyen Handlungen aus eben ſolchen Abſichten unternommen werden, dergleichen bey den natürlichen zum Grunde liegen, davon die Gründe auf dem Weſen und der Natur des Menſchen ſelbſt beruhen. Dieſe unſere Lehre ſtimmet demnach mit der Lehre des Heylandes überein, und die von mir angegebene Grundwahrheit des natürlichen Rechtes iſt mit derjenigen völlig einerley, welche der Heyland eingeſchärffet hat.

* 12. §. Der Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen. ** 503. §. Der Grundwiſſenſchafft (8).

† Im

(8) **Die Vollkommenheit** iſt die Uebereinſtimmung in der Mannichfaltigkeit, oder der mehreren von einander verſchiedenen Dinge, in einem. Die **Uebereinſtimmung** aber nenne ich das Beſtreben, einerley zu erhalten. Von den Schulweiſen wird die Vollkommenheit die allgemeine Güte (bonitas transſcendentalis) genennet.

Zum Beyſpiel.

Der Bau des Auges iſt, wie in der

der

der Sehekunſt und Naturlehre gezeiget wird, dergeſtallt beſchaffen, daß alles und jedes auf die Abmahlung eines klaren und deutlichen Bildes von der Sache, welche man ſiehet, auf dem hinterſten zarten Häutlein, dergleichen zu einem klaren und deutlichen Geſichte erfodert wird. Hier nimmt man wahr, daß ein jedes dergeſtallt beſchaffen ſeye, wie man erkennet, daß es ſeyn müſſe, daferne ein dergleichen Bild in dem Auge abgemahlet werden ſoll. Und wegen dieſer Uebereinſtimmung in dem Bau des Auges wird das Auge vollkommen genennet. Weil der Begriff der Vollkommenheit einen ungemein groſen Nuzen hat, welchen man aber insgemein nicht genugſam einſiehet: ſo halte ich es für rathſam, annoch eines und das andere Beyſpiel hinzuzufügen. Es iſt demnach bekannt, daß man eine Uhr vollkommen nennet, wenn ſie alle Stunden, auch alle und jede Theile der Stunden, als die Minuten und Secunden, genau anzeiget, wie ſie nehmlich von der Zeit an, da die Sonne in den Mittagscirkel kommt, gezehlet wer-

den müſſen. Wenn nehmlich die Sonne in denſelbigen hinein tritt, welches ſich vermöge der Mittags-linie ohne Schwierigkeit wahrnehmen läſſet, uud der Zeiger auf die zwölffte Stunde gerichtet wird, und derſelbige, wenn die Sonne abermahls in den Mittagscirkel tritt, dennoch auf 12 Uhr ſtehet, dergeſtallt, daß es nicht einmahl um eine Secunde fehlet: ſo zeiget die Uhr die Stunden genau an, daß demnach die Uhr die Zeit gar genau abmiſſet, wenn ſich die Bewegung des Zeigers zu der Bewegung der Sonne, wie zwey zu eins verhält, indem der Zeiger zu zweyen mahlen im Krais herum gehet, wenn die Sonne nur einen täglichen Umlauff um die Erde zu Ende gebracht hat. Nun iſt eine Uhr aus verſchiedenen Rädern und andern Theilen zuſammen geſezet; alle und jede aber ſind alſo beſchaffen, daß eine ſo gar ordentliche Bewegung des Zeigers erhalten wird. Aendert man an denſelbigen nur das allermindeſte: ſo wird ſich auch die Bewegung des Zeigers verändern, u. wird derſelbige nicht ferner die Zeit genau anzeigen können,

nen,

nen, gleichwie vorher geſchehen war. Alle und jede Theile der Uhr zielen alſo dahin ab, eine Bewegung des Zeigers zu veranſtalten, welche gegen die tägliche ſcheinbare Bewegung der Sonne um die Erde eine Verhältniß hat, oder gar zu einer Zeit mit derſelbigen geſchiehet. Und ſolchergeſtallt ſtimmet alles in der Einrichtung der Uhr zuſammen, und um dieſer Uebereinſtimmung willen wird die Uhr vollkommen genennet, und die Vollkommenheit kan in nichts anders beſtehen, welche man ihr um der genauen Abmeſſung der Zeit willen, die man wahrnimmt, beyzulegen pfleget. Mit dieſem aus der Bewegungs-Kunſt genommenen Beyſpiel will ich noch ein anderes verknüpfen, welches den gegenwärtigen Begriff vortrefflich erläutert, aber von einer ganz andern Art, nehmlich von etwas ſittlichen hergenommen iſt, damit man deſto richtiger wahrnehme, wie allgemein dieſer Begriff ſeye. Das Leben eines Menſchen, in ſo fern es ſeine ſämmtlichen freyen Handlungen bedeutet, wird vollkommen genennet, wenn eine jede

† Im andern Theil der Einleitung in die Wolfiſche Weltweißheit. †† 705. §. der Grundwiſſenſchafft (9).

§. 3.

---

mit der andern auf einen gemeinſchafftlichen Zwek abzielet, auf welchen auch die natürlichen Verrichtungen hinaus lauffen. Daraus entſtehet nehmlich eine Uebereinſtimmung der freyen Handlungen, ſo wohl unter einander, als auch mit den natürlichen Verrichtungen. Und hierinn beſtehet die Vollkommenheit des menſchlichen Lebens.

(9) Aus der Beſtimmung des veränderlichen entſtehet der Zuſtand einer Sache. Dieſemnach komme der **Zuſtand** darauf an, daß das veränderliche mit demjenigen was beſtändig iſt, zu gleicher Zeit iſt.

Nehmlich das weſentliche und die Eigenſchafften ſind das beſtändige, als die an ſich unveränderlich ſind; das veränderliche aber ſind ſo wohl die Zufälligkeiten, welche ſich in einer Sache be-

§. 3. Weil unſere Grundwahrheit des natürlichen Rechtes mit derjenigen Grundwahrheit des natürlichen Rechtes, welche der Heyland eingeſchärffet hat, völlig übereinkommet; ich aber in der Sitenlehre alle Pflichten der Menſchen daraus herleite: ſo flieſet daraus von freyen Stüken, daß meine Sittenlehre mit der heiligen Schrifft und der von dem Heylande vorgetragenen Sittenlehre gar genau überein kommen müſſe. Denn der Heyland trägt keine andere Sittenlehren vor als diejenigen, welche aus ſeiner Grundwahrheit herflieſen. Was demnach aus dieſer Grundwahrheit erwieſen wird, das muß mit der Lehre des Heylandes übereinſtimmen. Ein beſonderes Beyſpiel davon * habe ich angegeben als ich die Pflichten der Menſchen in Abſicht auf die Beleidigungen nach dem Befehl des Heylandes erklärete. Hieher läſſet ſich auch das andere Beyſpiel ** von den Pflichten der Menſchen gegen andere, wie Johannes dieſelbigen vorträgt, rechnen. Denn man darf nicht denken daß Johannes mit ſeiner Lehre von der Lehre

Dieſe Uebereinſtimmung wird ferner bekräfftiget.

des

befinden, als auch die Beziehungen der Sache auf andere Dinge, dergleichen die Lage oder Stellung iſt, welche durch die Bewegung der Sache verändert wird.

des Heylandes abgehe. Wenigſtens habe ich gezeiget, daß die Lehre, welche **Johannes** vorträgt , mit demjenigen übereinkommt, was ich in der Sittenlehre von den Pflichten der Menſchen gegen einander erwieſen habe. Nun aber iſt ſolches aus der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes, aus welcher die Lehren des Heylandes, als aus einer Quelle, herflieſen, hergeleitet werden. Es muß alſo der Heyland von den Pflichten der Menſchen gegen andere eben ſolche Gedanken hegen, als **Johannes**. Ob aber dieſes ſchon hinreichend hätte ſeyn können: ſo ſcheinet es gleichwohl rathſam zu ſeyn, dieſes noch mit andern Beyſpielen zu bekräfftigen. Der Heyland treibet an denjenigen Orten, wo er die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes vorträgt, vornehmlich dieſes, daß die äuſern Handlungen mit den innern überein kommen ſollen, und tadelt die Phariſäer, welche bey den äuſern Werken ſtehen blieben, und ſich um die innerlichen Handlungen wenig bekümmerten. Nun aber iſt es offenbahr, daß ich durch die ganze Sittenlehre hindurch auf die Uebereinſtimmung der äuſerlichen Werke mit den innerlichen dringe, auch die äuſerlichen Handlungen nicht anders zur Tugend rechne, auſer in ſo ferne dieſelbigen mit den innerlichen übereinſtimmen. Man leſe nur dasjenige, was ich von der Tugend eingeſchärfet

ſet habe ***, als ich von dem Vergnügen, welches man von der Tugend genieſet, handelte. Aus denſelbigen erhellet zugleich, daß ich nichts anders von der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes lehre, als dasjenige, davon bereits erwieſen worden iſt, daß der Heyland ſolches gelehret habe. Eben daſelbſt dringet auch unſer Erlöſer auf die Liebe der Feinde, und will, daß man ein von aller Rachbegierde freyes Gemüthe haben ſolle. Beydes habe ich aus der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes hergeleitet ****. Der groſe Heydenlehrer fodert nach dem Sinne des Heylandes, daß man zur Ehre GOttes eſſe, trinke, und alle andere Dinge verrichte †. Aus meiner Grundwahrheit des natürlichen Rechtes habe ich gleichfalls hergeleitet ††, daß ein Menſch alle ſeine Handlungen durchgehends zur Ehre GOttes einrichten müſſe, und zugleich daraus die Art und Weiſe hergeleitet, wie GOttes Ehre durch eine jede von unſern Handlungen befördert werden könne. Weil nun aus der von mir angegebenen Grundwahrheit des natürlichen Rechtes auf eine beweiſende Art hergeleitet wird, was die heilige Schrifft von den Pflichten der Menſchen lehret, dergeſtallt daß unter den natürlichen Geſezen, wie ich dieſelbigen erkläre, und den in den heiligen Schrifften enthaltenen Vorſchrifften eine zu bewundernde Uebereinſtim-

mung

mung angetroffen wird: ſo kan man ſchon daraus erkennen, daß die Worte des Heylandes eben eine ſolche Bedeutung haben, welche der von mir geſezten Grundwahrheit des natürlichen Rechtes zukommet. Iſt nun jemand nicht ſo ſcharfſichtig, daß er die beweiſende Art der Auslegung, welche ich oben gebraucht habe, verſtehet; ſo mag er daraus erkennen, daß die von dem Heyland eingeſchärffte Grundwahrheit des natürlichen Rechtes, und diejenige welche ich feſt geſezet habe, mit einander übereinkom̃en. Denn es muß nothwendig einerley allgemeiner Grund vorhanden ſeyn, wenn aus beyden einerley Vorſchrifften oder einerley Pflichten der Menſchen hergeleitet werden. Dieſe Uebereinſtimmung meiner Sittenlehre mit der Lehre des Heylandes, hat ein gewiſſer frommer und verſtändiger Gottesgelehrter, wovon ich ſchon ſonſt Erwehnung gethan habe †††, gar wohl eingeſehen, nachdem er die Hauptwiſſenſchafft oder vernünfftige Gedanken von GOtt, der Welt u. ſ. w. und die Sittenlehre oder die vernünfftige Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen mit einer ſtrengen Aufmerkſamkeit durchleſen, und über ein ganzes Jahr, wie es auch nöthig iſt, auf die Erwegung eines jeden Stükes verwendet hatte. Er hat auch der Wahrheit wider diejenigen ein Zeugniß ertheilet, welche um andern

dern einen blauen Dunſt vorzumachen, die von mir feſt geſezte Grundwahrheit des natürlichen Rechts als ungeräumt und gottlos durchzogen, wie ehehin die Phariſäer thaten; daß alſo die richtige Grundwahrheit des natürlichen Rechtes von den Feinden einer ungeſchmükten Tugend zu den Zeiten des Heylandes, und noch in unſern Tagen einerleyley Schikſal hat ausſtehen müſſen.

* Im Frühlingsvierteljahr auf 1729. im fünften Stük (10).

** Im Wintervierteljahl auf dieſes Jahr in vierten Stük (11).

*** Im Winterviertejahr auf dieſes Jahr im erſten Stük (12).

**** 856. 855. §. der Sittenlehre oder Gedanken von der Menſchen Thun uud Laſſen.

† 1 Cor. 10. 31.

†† 654. und f. f. §. §. der Sittenlehre oder Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen.

††† In den Nachrichten von meinen Schrifften 222. §.

§. 4.

(10) S. das unten folgende 4te Stük dieſes Theils.

(11) Dieſes iſt das nun gleich kommende 3 Stük in dem gegenwärtigen Theil.

(12) Auch dieſe Abhandlung wird in dieſem Theil als das 9te Stük überſezet vorkommen.

Wie die Weltweisheit des Verfaſſers bey den Predigten gebrauchet werden könne.

§. 4. Dieſe Grundwahrheit des natürlichen Rechtes iſt eben die Urſache, warum die Sittenlehre den Predigern in den an das Volk zu haltenden heiligen Reden einen ganz vortrefflichen Nuzen leiſtet. Denn was in der Sittenlehre vorgetragen wird, das leitet man aus der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes her. Es wird alſo aus demſelbigen erwieſen, daß die Handlungen an ſich erbar oder ſchändlich ſeyen; woraus ſich deutliche Begriffe ſowohl von den Tugenden des Verſtandes als des Willens herleiten laſſen. Daraus aber, daß die Handlungen an ſich gut und böſe oder erbar und ſchändlich ſind, und daß man die Ehre GOttes durch eine jede Handlung befördern ſolle, werden die Bewegungsgründe, und aus eben dieſer Quelle auch ſowohl die Mittel, als die Hinderniſſe und die Gegenmittel wider dieſelbigen hergeleitet. Es wird alſo die ganze Erwegung und Ausübung der Tugenden endlich aus dieſer Grundwahrheit des natürlichen Rechtes hergeleitet; welches man auch aus der Erfahrung wahrnehmen kan, daferne man die Beweiſe zergliedert, bis man auf den erſten Grund hinaus kommet, und zwar wenn dieſes auf eine ſolche Weiſe geſchiehet wie es in dem Werke der Vernunfftlehre vorgeſchrieben worden iſt *. Nun iſt mein Grund des natürlichen Rechtes mit der von dem Heyland vorgetragenen Grundwahrheit deſ-

deſſelbigen, das iſt, mit der allgemeinen Vorſchrifft, welche der Heyland gegeben hat, alle freye Handlungen darnach einzurichten einerley. Daraus iſt nun offenbahr, daß alles dasjenige, was von der Tugend, und den aus derſelbigen flieſenden Handlungen in der heiligen Schrifft gelehret wird, dergeſtallt beſchaffen ſeyn muß, daß es ſich aus dieſem Grunde herleiten läſſet. Was ich aber in der Sittenlehre vorgetragen habe, das wird alles, aus dieſem Grunde hergeleitet, gleichwie aus den bisher angebrachten erhellet. Was alſo die heilige Schrifft von der Tugend, und den daraus herflieſenden Handlungen lehret, das muß mit demjenigen übereinſtimmen, was ich in der Sittenlehre eben davon erweiſe. Dannenhero träget meine Sittenlehre ſehr vieles dazu bey, die H. Schrifft auf eine richtige Art zu erklären, auch die Erwegung und Ausübung der Sitten welche ihr gemäs iſt, nach einer deutlichen Erklärung vorzutragen. Ich weis Beyſpiele von Dienern des göttlichen Worts, welche dieſen Nuzen der Sittenlehre erfahren, und mit groſen Beyfall predigen, auch die Aufmerkſamkeit ihrer Zuhörer erhalten, theils weil ſie merken, daß ſie dasjenige verſtehen, was gelehret wird, theils weil ſie ſchon zum voraus einen vielfältigen Nuzen der wohlverſtandenen und zur Ausübung tauglichen Lehren verſpühren. Ich habe

in einigen beſondern Schreiben vornehmen, und durch ihre groſe Verdienſte berühmten Gottesgelehrten ganz ausnehmende Beyſpiele davon berichtet, wiewohl verſchiedene Gründe vorhanden ſind, warum ich dieſelbigen nicht öffentlich bekannt mache, vornehmlich da meine Weltweisheit das nicht mit ſich bringet, daß man dasjenige, was einen andern betrifft, öffentlich bekannt mache, daferne man nicht ſeine beſondere Einwilligung erhalten, ja von freyen Stüken angeboten bekommen hat. Denn darinnen wird gelehret, daß man nichts thun ſolle, woraus dem andern ein Mißvergnügen zuwachſen kan, nnd daß man ſich in acht nehmen ſolle, damit der andere nicht die geringſte Schuld eines Mißvergnügens uns beymeſſen könne, daferne er nicht alle Vernunfft bey Seite ſezen und ſich durch einen blinden Trieb ſeiner Gemüthsbewegungen dahin reiſſen laſſen will.

*992. §. der Vernunfftlehre (13).

§. 5.

(13) Was in dieſem Abſaz enthalten ſeye/ davon findet man im andern Theil dieſer Sammlung ſo wohl auf der 541ſten als 807 S. Nachricht, allwo auch der Saz ſelbſt anzutreffen iſt.

§. 5. Nachdem nun gezeiget worden iſt, daß die von dem Heyland vorgetragene Grundwahrheit des natürlichen Rechts mit derjenigen einerley ſeye: ſo iſt eben damit auch der Nuze derſelbigen in der Weltweisheit erwieſen worden. Denn meine Grundwahrheit war mir hinreichend eine Sittenlehre nach einer beweiſenden Lehrart aufzuſezen. Dieſes wird noch deutlicher aus den Lateiniſchen Werken erhellen, welche ich von der allgemeinen Sittenlehre, von dem Recht der Natur und der Völker, von der Menſchen Thun und Laſſen und der Staatskunſt in ihrer Ordnung heraus geben werde (14), daferne mir GOtt die Kräffte des Leibes und der Seele nach derjenigen Gnade, deren er mich bisher hat genieſen laſſen, ferner erhalten wird. Denn ich werde einen weitläufftigen Lehrbegriff von dem natürlichen Rechte aufſezen, in welchem mehrere Fälle auf beſtimmte Säze gebracht, und erwieſen ſeyn ſollen, als die bürgerlichen Rechte in ſich begreiffen; auch eine weitläufftige Sittenlehre und Statsklugheit ausarbeiten. Daß aber eben dieſe Grundwahrheit auch in der ſittlichen Gottesgelahrheit hinreichend ſeye, werden vielleicht die allermei-

Nuzen der von dem Heyland vorgetragenen Grundwahrheit des Rechts der Natur in der ſittlichen Gottesgelahrheit.

(14) Davon haben wir nun bereits die allgemeine Sittenlehre in den Händen, und die folgenden Werke bald zu erwarten.

meiſten ohne Beweis zugeben, dieweil ſie von dem Heyland vorgetragen worden iſt. Mir aber ſcheinet es, ob müſſe erwieſen werden, daß die Sache ſelbſten dieſes verſtatte, weil ich wohl weis, und bedenke, daß ſich die Allmacht GOttes nicht auf unmögliche Dinge erſtreke, und daß ſich die innere Möglichkeit der Dinge aus der Grundwiſſenſchafft erklären laſſe. Als oben das aus der chriſtlichen Tugend erwachſende Vergnügen in Betrachtung gezogen wurde (15): ſo muſte aus der Sittenlehre derjenige Unterſcheid, welcher ſich unter natürlichen und chriſtlichen Tugenden befindet, und welcher die Sache ſelbſt betrifft, gemeiniglich aber nicht recht erwogen wird, wiederholet werden †, nemlich daß ein Chriſt ſeine Handlungen zur Ehre GOttes als des Urhebers ſeiner Seeligkeit und des Heylandes als ſeines Erlöſers hinrichten müſſe, in ſo fern nemlich die Bewegungsgründe der vorzunehmenden Handlun-

(15) Solches geſchahe in eben demjenigen Vierteljahre, im 1ſten Stük, in welchem gegenwärtige Abhandlung das 5te ausmachet. Es ſoll aber jenes in dem vorhabenden Theile unten als das 10te Stük eingerüket vorkommen, weil bey der Sammlung auf die Ordnung der Sachen, und nicht auf die Zeit des Aufſazes geſehen wird.

lungen aus der Einrichtung der durch den Heyland erworbenen Seeligkeit hergeleitet werden. Die Menſchen ſind von dem Heyland erlöſet worden, und ein Chriſt nimmt dieſes im feſten Glauben an. Weil er nun nicht nur ein Menſch iſt welcher aus einer vernünfftigen Seele und einem gliedmaßlichen Leibe beſtehet, und der als ein Geſchöpff ſeine Wirklichkeit, nebſt ſeinem Weſen, und was an ihm vorhanden iſt, GOtt als der Haupturſache zuſchreibet ††, ſondern auch eine Perſon, welche der Heyland erlöſet hat: ſo wird ſeine Handlung alsdenn erſt vollkommen ſeyn, wenn ſie mit der Natur des Menſchen eines Geſchöpffes und eines Chriſten übereinkommet, und die Bewegungsgründe, welche aus dem Begriff eines Geſchöpffes und eines Chriſten hergenommen werden, in den Entſchluß zu derſelbigen einen Einfluß haben; und der Menſch ſelbſt wird vollkommen ſeyn, in ſo ferne er ſich durch alle ſeine Handlungen als einen mit Vernunfft begabten Menſchen, als ein von GOtt herkommendes Geſchöpff, und als einen Chriſten erweiſet. Da nun die ſittliche Gottesgelahrheit nichts anders lehren ſoll, als wie man ein für einen Chriſten ſich ſchikendes Leben führen müſſe, aus der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes aber, welche von dem Heyland vorgetragen iſt, hergeleitet wird, was für ein Leben ſich

für einen Chriſtenmenſchen ſchike; und dadurch alle freye Handlungen, in ſo ferne ſie einem Chriſtenmenſchen wohl anſtehen, beſtimmet werden: ſo iſt dieſe Grundwahrheit in der ſittlichen Gottesgelahrheit ſo wohl hinreichend als in der Sittenlehre ſelbſt. Man könte die Sache handgreiflich machen, wenn man die heilige Sittenlehre in einen Lehrbegriff bringen würde. Denn wenn ſich einer an ein ſo wichtiges Werk waget, welcher noch keinen Begriff von der ſittlichen Gottesgelahrheit hat: ſo habe ich mit ihm nichts zu ſchaffen.

† Im erſten Stük 2. §. (16).

†† Siehe das Sommervierteljahr auf 1729. im dritten Stük (17).

Ob die von dem Heylande angegebe-

§. 6. Daß die von dem Heylande vorgelegte Grundwahrheit des natürlichen Rechtes in der heiligen Sittenlehre vollkommen hinreichend ſeye; das iſt nun klar genug. Es muß

(16) Davon iſt ſchon in der vorhergehenden Anmerkungen gedacht worden, daß es als das 10te Stük unten vorkommen ſolle.

(17) Solches handelt davon, daß ein Menſch nichts von ſich ſelbſt habe, und iſt als eine Probe der Auslegung der heiligen Schrifft in den 2ten Theil dieſer Sammlungen, als das 12te Stük von der 474ſten Seite an überſezet eingerüket worden.

muß aber noch ferner gezeiget werden, daß man mit derſelbigen auch in den bürgerlichen Rechten auskommen könne. Aus dem vorhergehenden iſt bekannt (§. 5.), daß dieſe Grundwahrheit dazu hinreichend iſt, einen völligen Lehrbegriff des natürlichen Rechtes darauf zu bauen. Nun aber entſtehet das bürgerliche Recht aus dem natürlichen *, und es gibt in dem bürgerlichen Rechte keinen Fall welcher bereits entſchieden iſt, oder ſich noch entſcheiden läſſet, welcher aus dem natürlichen Rechte nicht ſollte entſchieden werden können. In der bürgerlichen Rechtsgelahrheit hat man die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes nicht weiter nöthig, als in ſoweit ſich daraus herleiten läſſet, was in gegebenen Fällen der Billigkeit gemäs ſeye. Hat man demnach einen vollſtändigen Lehrbegriff des natürlichen Rechtes: ſo brauchet man in der bürgerlichen Rechtsgelahrheit die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes gar nicht. Denn was der Billigkeit in gegebenen Fällen gemäs ſeye, das erhellet aus dem Lehrbegriff des natürlichen Rechtes. Ein Rechtsgelehrter kan demnach die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes gar entbehren, wenn er ſich um den Beweis der Geſeze nicht bekümmert. Denn obgleich unter den bürgerlichen Rechten gar viele vorkommen, welche aus dem natürlichen Rechte genom-

ne Grundwahrheit des natürlichen Rechtes auch in dem bürgerlichen Rechte hinreichend ſeye.

men ſind; und welche ſich demnach, ohne ſich auf die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes zu beruffen, nicht erweiſen laſſen, woferne man nicht gerne etwas ohne Beweis einräumen will: ſo nuzet einem jedoch die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes gar wenig; daferne man ſich wenig darum bekümmert, wie man ſolche beweiſen möge. Allein von einem Rechtsgelehrten darff man deswegen keinen Schluß auf einen Lehrer des natürlichen Rechtes machen, indem ſich zwiſchen ihnen ein ſehr groſer Unterſcheid befindet. Ein Rechtsgelehrter braucht nur die bürgerlichen Geſeze zu wiſſen, und eine Geſchiklichkeit zu haben, die Anwendung davon auf die vorkommenden Fälle zu machen; welches alles beydes geſchehen kan, ohnerachtet er auch nicht weis, ob das Vorderglied mit dem Hintergliede übereinkomme, folglich ob in dem Geſeze eine Wahrheit enthalten ſeye. Es hat nehmlich das Geſez um des Willens des Oberherrn, und nicht der Wahrheit wegen eine Krafft der Verbindung. Allein in den natürlichen Geſezen iſt Wahrheit, und wird demnach darinnen ſowohl als in den übrigen wahren Säzen das Hinterglied durch den Begriff des Vordergliedes beſtimmet **. Das natürliche Geſez hat demnach ſein Anſehen und ſeine Krafft von der Wahrheit, und wird um keiner andern Urſache willen ein-

eingeräumet, als weil man ſolches als wahr erkennet. Nun aber läſſet es ſich nicht ohne Beweis als wahr erkennen, ohne die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes aber nicht erweiſen. Ein Lehrer des natürlichen Rechtes kan demnach der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes nicht entbehren. Daran aber zweifelt niemand, daß ſich die natürlichen Geſeze nicht ohne die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes erweiſen laſſen, wenn er anders verſtehet, wie ein richtiger Beweis eingerichtet ſeyn müſſe. Denn die natürlichen Geſeze zu beweiſen, oder den andern von ihrer Wahrheit ohne Gründe zu überführen, das wäre eben ſo viel, als die Geſeze der Bewegung ohne einige angenom̃ene Gründe darthun, oder die Säze von der gemeinen Meßkunſt ohne Grund und andere Säze aus der Grundwiſſenſchafft anzunehmen, erweiſen wollen. Ein Rechtsgelehrter kan auch der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes entbehren, wenn er die bürgerlichen Geſeze erweiſen will, aber keinen Lehrbegriff von dem natürlichen Rechte zum Grunde leget, ſondern nur einige natürliche Geſeze als Gründe des Rechtes, oder als Grundſäze ohne Beweis annimmt, und es hierinnen dem **Euclid** nachthut, welcher ein und anders aus der Grundwiſſenſchafft ohne Beweis annimmt, und ſie Grundſäze nennet, ſich aber wenig

um die erſte Grundwahrheit bekümmert, aus welchen ſie ſich als aus Gründen herleiten laſſen, gleichwie ich ſolches in der Grundwiſſenſchafft gethan habe. Welches aber dieſe Geſeze ſeyen, das läſſet ſich nicht ehe ausmachen, als bis die Beweiſe zu Ende gebracht ſind. Der Käyſer Juſtinian *** führet als dergleichen Grundwahrheiten folgende an, daß man ehrbar leben, niemand beleidigen und einem jeden das Seinige zuwenden ſolle. Ob aber dieſelbigen dazu hinreichend ſind, die natürlichen Geſeze daraus zu erweiſen, das will ich eben jezo nicht ausmachen.

* Siehe das Wintervierteljahr im 2ten Stück im 4. §. (18).

** 509. §. der Vernunfftlehre (19).

*** 3. §. der Einleitung in das bürgerliche Recht von der Gerechtigkeit und dem Recht.

§. 7.

(18) Im 3ten Theil der Sammlungen, auf der 506ten u. f. f S S.

(19) Ein allgemeiner bejahender Saz iſt wahr, wenn das Hinterglied durch das Vorderglied und deſſen Einſchrenkung beſtimmet wird. Denn was von dem

dem Vordergliede behauptet wird, das wird von demſelbigen entweder ſchlechthin, oder unter einer beygeſezten Bedingung folglich vermöge der Einſchrenkung deſſelbigen behauptet. Was aber von dem Vordergliede auf eine allgemeine Weiſe ſchlechthin behauptet wird; das iſt entweder eine Eigenſchafft, oder etwas weſentliches, oder eine Möglichkeit einer gewiſſen Zufälligkeit, oder eine Beziehung, welche ſich in demſelbigen als eine Eigenſchafft befindet. Da nun das weſentliche und die Eigenſchafften, und was ſich als eine Eigenſchafft darinnen befindet, von einander beſtimmet wird; dasjenige aber, was von dem Vordergliede ſchlechthin genommen, ausgedruket wird, nach Beſchaffenheit der Erklärung dem Vordergliede zugeſchrieben wird, und demnach als etwas weſentliches, oder als eine Eigenſchafft, oder als dasjenige, was ſich als eine Eigenſchafft darinnen befindet, nehmlich nach der Verſchiedenheit der Erklärungen: ſo wird dasjenige, was von dem Vor-

der-

Wie der Heyland

§. 7. Wenn die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes überhaupt und mit allgemeinen

---

dergliede, wenn es ſchlechthin geſezet iſt, auf eine allgemeine Weiſe behauptet wird, durch das Vordergliede, oder vielmehr durch den Begriff des Vordergliedes beſtimmet.

Ferner was von dem Vordergliede unter einer gegebenen Bedingung auf eine allgemeine Weiſe behauptet wird, das iſt entweder eine Zufälligkeit, oder eine Beziehung auf etwas anders, oder etwas, welches man ſich in dem Vordergliede nicht als möglich vorſtellet, daferne man nicht eine gewiſſe Zufälligkeit deſſelbigen zum voraus ſezet. Da nun die Zufälligkeiten, und was ſich in einer Sache als eine Zufälligkeit befindet, nur unter einer Bedingung ausgedruket, und ihm demnach um der dazu geſezten Bedingung willen zugeſchrieben worden: ſo wird ſolches nur durch die Bedingung, folglich durch die Einſchränkung des Vordergliedes beſtimmet.

meinen Worten ausgedrukt wird, wie ſolches in der Weltweisheit geſchehen muß, weñ man daraus Beweiſe führē will: ſo iſt ſie nicht allein ſchwehr zu verſtehen, ſondern auch die Anwendung derſelbigen gar ſchwehr. Derowegen hat der Heyland, welcher gewohnt war, das ſchwehre und von den Sinnen weit abgehende durch ein beſonderes Kunſtſtük den gemeinen Leuten begreiflich zu machen *, und eben damit ſie in den Stand geſezet hat, ſolches zu gebrauchen, dieſe beyden Schwierigkeiten gehoben, indem er ein Muſter davon angiebet, und uns auf GOtt ſehen heiſet, wie er ſich bezeiget, wenn er ſeine freyen Handlungen einrichtet. Er ſezet demnach zum voraus, ein Menſch ſolle vorher GOtt und ſeine Werke kennen, ehe er die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes verſtehen, und die Anwendung davon machen könne. Eben dieſes läſſet ſich auch aus dem vorhergehenden abnehmen, wo er bey Einſchärfung der Liebe gegen die Feinde uns auf ein Muſter mit nachfolgenden Worten verweiſet: **damit ihr Kinder eures himmliſchen Vaters ſeyd; welcher ſeine Sonne über Böſe und Gute aufgehen und über Gerechte und Ungerechte regnen läſſet** (†). Daraus erhel-

die Verſtändlichkeit und die Anwendung des natürlichen Rechts erläutert hat.

(†) Matth. 5, 45.

erhellet, daß der Heyland bey ſeinem Muſter nicht nur dasjenige zum Grunde ſeze, was uns von GOtt aus der heiligen Schrifft bekannt iſt, ſondern auch dasjenige, was ſich aus Betrachtung dieſer Welt abnehmen läſſet. In wie fern dieſes Muſter dazu diene, die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes leichter zu verſtehen, und die Anwendung deſſelbigen zu machen; das hätte ſich wohl mit mehreren ausführen laſſen: allein es mag gegenwärtig genug ſeyn, daß ich bey demjenigen Beyſpiel ſtehen bleibe, welches der Heyland ſelbſt gegeben hat. Aus der bloſen Bemerkung iſt bekannt, warum die Sonne aufgehet, und warum es regnet; denn der Nuze, welchen die Menſchen davon verſpühren, der iſt einem jeden offenbahr. GOtt handelt hier nach derjenigen Abſicht, dazu ihn ſeine Weisheit und Güte veranlaſſet, welches jedermann der nur ein wenig acht gibt, erkennen wird. Er handelt demnach ſeiner Natur gemäs, in ſo ferne er ſich gegen das menſchliche Geſchlecht weiſe und gütig erzeiget. Er ſiehet nicht darauf, ob der Menſch der Wohlthat würdig oder unwürdig ſeye, und läſſet ſich demnach durch keine äuſern Gründe von ſeinem Vorſaze abbringen, ſondern er richtet die Handlung dergeſtallt ein, daß ſie mit ſeinen Eigenſchafften übereinkommet, und daß

er

er demnach in ſeinen Handlungen vollkommen iſt. Das Muſter gibt uns demnach dasjenige an die Hand, was dazu diene, daß man die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes überhaupt verſtehe, und auf beſondere Fälle von der Liebe gegen die Feinde deuten könne. Dieſes Beyſpiel ſelbſt aber lehret uns, wie man ein Muſter in andern Fällen zu gebrauchen habe, damit einem dasjenige einfället, was wir zu thun haben, wenn wir vollkommen ſeyn wollen. Allein davon zu handeln wird ſich vielleicht anderswo Gelegenheit zeigen.

Ein Zweifel wird gehoben.

§. 8. Doch iſt noch ein einiges zu erinnern übrig, damit diejenigen, welche den Nachdruk der Grundwahrheit des natürlichen Rechtes nicht genugſam einſehen, keine unnöthige Schwierigkeiten machen mögen. Der Menſch wird hieſelbſt nicht nur als eine natürliche ſondern auch als eine ſittliche Perſon betrachtet. Nach der erſtern Art iſt er anzuſehen, wie er eine vernünfftige Seele, und einen damit vereinigten gliedmaßlichen Leib hat; der leztern Art nach aber in ſo weit er als ein Geſchöpff oder auch als ein Chriſt, ja in dem bürgerlichen Stand als ein Bürger oder Mitglied des gemeinen Weſens anzuſehen iſt, andere beſondere Abſichten nur mit Stillſchweigen zu übergehen. Der

Menſch hat demnach gar verſchiedene Perſonen an ſich. Gleichwie aber dazu daß er ein Menſch heiſen kan, dasjenige nothwendig erfodert wird, was zu ſeinem Weſen und ſeiner Natur zu rechnen iſt: alſo muß man auch nothwendig ein und anders annehmen, vermöge deſſen man ſich ihn als ein Geſchöpf, als einen Chriſten und als einen Bürger gedenket. Die Gründe der freyen Handlungen müſſen demnach nicht allein auf dasjenige hinaus lauffen, was unter die weſentlichen Stüke des Menſchen gehöret; ſondern auch auf dasjenige, was das weſentliche eines Geſchöpfes, eines Chriſten, eines Bürgers und ſo ferner ausmachet, wenn man ſich an dem nähern genügen laſſen will. Will man aber weiter ſehen: ſo wird es nicht ſchwehr ſeyn, dasjenige, was man als weſentliche Stüke eines Geſchöpfes, eines Chriſten, eines Bürgers und ſo weiter annimmet, auf die weſentlichen Stüke eines Menſchen als die äuſerſten Gründe hinauszuführen, in welchem Fall endlich alles aus demjenigen hergeleitet wird, was ein Menſch nothwendig an ſich hat, wie oben bereits erwehnet worden iſt.

3. Von

3. Von den Pflichten der Menſchen gegen einander, wie Johannes dieſelbigen lehret Luc. 3, 11. (1).

§. 1.

Die Pflichten der Menſchen gegen einander trägt Johannes mit dieſen Worten vor (2): Wer zween Röke hat der gebe dem, der keinen hat; und wer Speiſe hat, thue auch

In welchen Worten Johannes die Pflichten der

(1) Das Wintervierteljahr der Marburgiſchen Nebenſtunden auf 1730. wird mit dieſem 4ten Stük beſchloſſen, allwo es ſich auf der 166ſten Seite anfängt, und bis auf die 175te erſtreket.

(2) In der Urkunde ſteht zwar dabey ex verſione vulgata, weil nehmlich die lateiniſchen Worte aus derſelbigen genommen ſind; und es hätte wohl nach der gemeinen oder gewöhnlichen Ueberſezung an deren Stelle hier geſezet werden können, weil Luthers Worte beybehalten ſind: allein es hätte doch die Ueberſezung von dem Sinn der Urkunde abgehen müſſen.

Menſchen gegen einander verträgt.

auch alſo. Dieſe Worte ſcheinen nicht minder als diejenigen, mit welchen der Heyland die Pflichten der Menſchen in Abſicht auf die Beleidigung vorträgt * etwas einzuſchärffen, welches der Vernunfft nicht gemäs iſt; und es iſt nicht nöthig ſolches deutlicher zu erläutern, indem ein jeder leichtlich begreiffet, was daraus für Nachtheil erwachſen werde, wenn man bey dem Wortverſtande bleiben wolte. Daher vermeynet auch Hammond in ſeiner Umſchreibung (paraphraſi), daß Johannes hier nicht eine Pflicht fordere, welche allen Menſchen gemein ſeye, ſondern daß er denenjenigen, welche Buſſe thun wollen, einen hohen Grad der Tugend anpreiſe. Er ſpricht: **Johannes fodert die höchſte Freygebigkeit, Liebe und Barmherzigkeit von denjenigen, welche Vergebung ſucheten.** Allein wenn wir unſere Art der Erklärung brauchen wollen, wie die Vernunfftlehre dieſelbige vorſchreibet: ſo haben die Worte des Johannes keine andere Bedeutung als diejenige Pflicht, von welcher in der Sittenlehre erwieſen wird, daß ſie alle Menſchen gegen einander beobachten müſſen.

* Man ſehe das Frühlingsvierteljahr auf 1729. im 5ten Stük (3).

§. 2.

(3) Dieſe Abhandlung wird als das 4te Stük die-

§. 2. Die Vernunfftlehre zeiget *, daß in der heiligen Schrifft keine andere Begriffe zum Grunde geleget werden können, als diejenigen, welche man aus den gegenwärtigen Dingen herleitet (4). Daraus folget nun, daß man aus dem Zuſammenhange be-

Unterſuchung was Johannes mit ſeinen Worten andeute.

dieſes Theils, und alſo ſogleich nach Endigung des gegenwärtigen überſezet zu leſen ſeyn.

(4) In der Lateiniſchen Vernunfftlehre wird dieſes gar ſchön und weitläufftig aus einander geſezet, und es verlohnet ſich wohl der Mühe, die daſelbſt vorkommende Abhandlung davon, ſo weit ſie nehmlich dieſen Saz betrifft, in einigen Abſäzen hieſelbſt einzurüken.

§. 970.

Die Begriffe, welche man mit den Worten der heiligen Schrifft unter dem Leſen zu verbinden hat, werden nicht unmittelbahr von dem heiligen Geiſte in der Seele des Leſers, ſondern vermöge derjenigen Worte erwecket, welche man lieſet. Läugnet man es: ſo ſeze man das Gegentheil ſeye wahr. Es müſte nehmlich der heilige Geiſt nur unmittelbahr diejenigen Be-

beurtheilen müſſe, wovon Johannes rede, und daß man ſeine Aufmerkſamkeit dahin zu lenken und nachzuſehen habe, was darinnen von

Begriffe erregen, welche man mi den Worten der heiligen Schrifft unter dem Leſen zu verbin den hat, ohne daß eben di Worte etwas dazu beytragen Da ſiehet man nun keinen Grund warum dieſes nicht eben auch ge ſchehen ſollte, wenn jemand den Finger auf die Worte der Urkun de oder des Grundtextes hinlegte und dieſen zu verſtehen wünſchete oder GOtt bäte, daß er ihm di Bedeutung derſelbigen durch den heil. Geiſt offenbahren laſſen woll te, als wenn er eine Ueberſezung lieſet, welche in ſeiner Mutter ſprache geſchrieben iſt. Es iſ auch kein fernerer Grund vorhan den, warum aus einer übelge rathenen Ueberſezung ſich de wahre Verſtand der heiligen Schrifft, wenn man GOtt vor hero inbrünſtig anriefe, nicht eben ſo wohl ſollte herausbringen laſ ſen, als aus einer andern, welch mi

on den übrigen zu unterſcheiden ſeye, wel-
hes einen dem Worten gemäſen Verſtand
eraus bringet. Man muß alſo hier wie-
er eben denſelbigen Weg gehen, welcher
ebahnet wurde, als die Worte des Heylan-
es, darinnen er die Pflicht der Menſchen

 in

mit der Grundſprache auf das allergenaueſte übereinkommet. Allein die Erfahrung lehret es, daß keines von dem beyden geſchehe, und jedermann giebet dieſes auch zu. Es iſt demnach gewiß, daß der heilige Geiſt die Begriffe nicht unmittelbahr in der Seele des Leſers erreget, welche er mit den Worten der heiligen Schrifft zu verbinden hat.

Wenn alſo der heilige Geiſt die Begriffe nicht unmittelbahr in den Leſern erreget, welche ſie nach der Abſicht GOttes mit den Worten der heil. Schrifft zu verbinden haben: ſo bleibet nichts anders übrig, als daß ſelbſt die Worte, welche man lieſet, wie die Zeichen denjenigen Begriff in der Seele des Leſers erwecken, welcher damit übereinkommet, Gleichwie dieſes auch

in Abſicht auf die Beleidigungen vorſchreibet, in Erwegung gezogen wurden **. Aus dem Zuſammenhang ſiehet man leichtlich daß Johannes von allen Pflichten der Menſchen gegen einander, als von einem Zeichen der Sinnesänderung rede. Denn dieſer Mann GOttes tadelte an denjenigen, wel-

auch in allen andern Schrifften geſchehen muß, woferne der Verfaſſer nicht ſolche Dinge geſchrieben hat, welche ein aufmerkſamer Leſer nicht verſtehen kan, oder nicht Worte ohne Bedeutung hingeſchrieben hat.

Ja wenn der heilige Geiſt die Begriffe, welche man mit den Worten der heiligen Schrifft zu verbinden hat, in den Seelen der Leſer unmittelbahr erwekete: ſo wäre gar keine Veranſtaltung eines äuſern Wortes nöthig, und man würde ſolchergeſtallt in eine Begeiſterung (Enthuſiaſmum) verfallen, wenn man ſich dieſen Wahn einbilden wollte. Aber bey einer ſo bekannten offenbahren Sache brauchet es keiner fernern Worte.

§. 971.

welche von ihm getaufft ſeyn wollten, den Mangel der Tugend, und die davon entfernte Sitten, und befahl ihnen an, dieſelbigen zu verändern. Als ſie ihn nun fragten, was ſie zu thun ſchuldig wären, wenn ſie die ehemahligen Sitten ändern wolten: ſo antwortete er ihnen auf ihre Frage: Wer

§. 971.

Wenn in der heiligen Schrifft von einem Wort keine Erklärung gegeben wird; ſo kan GOtt keinen andern Begriff zum Grunde ſezen, als denjenigen, welcher bereits in unſerer Seele iſt, oder welchen wir in uns haben, indem wir dasjenige, davon ſie redet, in uns erfahren. Denn die Worte welche wir leſen, müſſen in uns den Begriff erweken, welchen wir damit verknüpfen ſollen. Da nun aber die Worte Zeichen der Gedanken ſind: ſo können ſie dieſelbigen auf keine andere Weiſe in uns erregen, als wie ein Zeichen den Begriff von der bezeichneten

zween Röcke hätte, der ſollte einen dem geben, der keinen hat, und wer Speiſe hätte, der ſollte auch alſo thun. Daraus ſiehet man nun, daß entweder Johannes mit ſeiner Antwort denjenigen kein Genügen gethan habe, welche ihn fragten, oder daß man ſeinen Worten eine allgemeine Bedeutung geben

Sache darinnen erweket, nehmlich daß es uns den Begriff in das Gedächtniß bringet, welcher damit angedeutet wird. Weil ſich nun aber kein Begriff in das Gedächtniß bringen läſſet, als nur derjenige, welchen wir bereits haben: ſo kan kein Begriff, welchen der Leſer mit den Worten der heiligen Schrifft verbinden ſollte, bey ihm zum voraus geſezet werden, wofern er ihn nicht bereits hat.

Daferne der Verfaſſer mit den Worten Begriffe ſolcher Dinge verbindet, welche ihm die Ausübung ſelbſt an die Hand gegeben hat: ſo müſſen diejenigen, welche ſeinen Sinn erreichen wollen, ſolche Begriffe damit verbinden, dergleichen die Ausübung ſelbſt bey-

geben müſſe, welche die zum Beyſpiel angeführten Dinge als Arten zu erkennen geben. Wenn man aber die Worte in einer allgemeinen Bedeutung nimmet, oder durch eine erweiterte Auslegung (per interpretationem extenſiuam), wie die Rechtsgelehrten zu reden pflegen, auf alle beſondere Fälle deutet, welche mit dem gegebenen Falle,

beybringet. Wenn demnach die heilige Schrifft von den geiſtlichen Veränderungen in einem Menſchen, von dem natürlichen Verderben und andern damit verwandten Sachen redet: ſo kan ſie keine andere Begriffe zum voraus ſezen, als diejenigen, welche ein Leſer, daferne er ſich in dergleichen Zuſtande befindet, in ſich ſelbſt wahrnimmt, daferne er auf ſich ſelbſt acht hat.

Als wenn der **Heydenlehrer** ſich **einen Knecht ſeines Heylandes** nennet: ſo erkläret er nicht, was er mit dem Wort Knecht angedeutet haben wolle. Er ſezet demnach denjenigen Begriff zum voraus, welchen diejenigen, an

von dem die Worte reden, unter einerley Gattung in Abſicht auf das Hinterglied, oder die Pflicht, welche eingeſchärffet wird, zu ſtehen kommet: ſo iſt es auſſer allem Streit daß eine jede Pflicht der Menſchen gegen andere in denſelbigen enthalten ſeyn müße. Allein weil ſolchergeſtallt die Antwort den fragenden kein Genügen leiſtet, indem einer, wel-

---

an die er ſchrieb, nach der gewöhnlichen Art zu reden, damit verbanden. Ebenermaſſen wenn **Moſes** die Sonne und den Mond **Lichter** nennet: ſo erkläret er keinesweges, was er durch das Wort Licht verſtehet. Folglich ſezet er denjenigen Begriff zum voraus, welchen wir von dem Lichte haben. Gleichergeſtallt iſt es offenbahr, daß wenn **der Heyland** mit **Nicodemen** von der Wiedergebuhrt redet; ſo müſſe man damit, weil er keine Erklärung von dem Worte angibt, denjenigen Begriff verbinden, welchen ein Menſch in ſich ſelbſt wahrnimmt, indem er wiedergebohren wird. Und alſo iſt es of-

welcher ſeinen Sinn ändern oder Buſſe thun will, nicht allein die Pflichten gegen andere, ſondern auch gegen ſich ſelbſt und beſonders gegen GOtt in obacht nehmen muß: ſo muß man dasjenige, was Johannes von der Pflicht gegen andere lehret, als ein Zeichen der Sinnesänderung annehmen, und ſolchergeſtallt iſt meines Erachtens

offenbahr, daß die Worte der heiligen Schrifft, mit welchen die Ausübung des Chriſtenthums ausgedruket wird, von niemand anders völlig verſtanden werden können, als von denjenigen, welche ſich wegen derſelbigen Mühe geben. Denn ohnerachtet diejenigen, welche die Begriffe davon haben, in andern auf einige Weiſe damit verwandte Begriffe erregen können, welche einige Aehnlichkeit mit jenen haben, dergeſtallt, daß es den Schein hat, als ob man dieſelbigen auf einige Weiſe verſtehe: weil man aber die Worte der heiligen Schrifft alsdenn erſt faſſet, wenn man damit ſolche Begriffe verbindet, dergleichen nach der göttlichen Abſicht

tens offenbahr genug, wovon die Worte, welche Johannes braucht, zu verſtehen ſind, daß alſo nichts weiter übrig iſt, als nur auf dieſe Sache acht zu geben, und, was man darinnen antrifft, mit jenen Worten zu vergleichen. Kleider und Speiſe ſind Dinge, deren die Menſchen zu ihren nothdürfftigen Unterhalt bedürffen, und wel-

---

ſicht mit derſelben verbunden werden müſſen, nach der Abſicht Gottes aber keine andere als ſolche damit zu verknüpfen ſind, dergleichen man in ſich ſelbſt aus der Erfahrung wahrnimmt, wenn man in denjenigen Stand kommet, von welchem die heilige Schrifft redet: ſo ſiehet man ganz klärlich daß einer den Verſtand der in der heiligen Schrifft gebrauchten Worte nicht völlig erreichen könne, welcher dasjenige, wovon die heilige Schrifft redet, niemahls an ſich ſelbſt erfahren hat. Es ereignet ſich hier auch nichts, welches nicht in allen ähnlichen Fällen ſtatt haben ſollte, wo nur von ſchlechterdinges natürlichen Dingen die Rede iſt. Denn man

welcher ſie nicht entbehren können. Und darinnen kommen Kleider und Speiſe mit einander überein, daß ſie beyderſeits zu Erhaltung des Lebens unumgänglich nothwendig ſind. Der Menſch iſt ſchuldig ſein Leben, die Geſundheit und Kräffte ſeines Leibes ſelbſt vermöge des natürlichen Rechtes zu erhalten. Er hat demnach Kleider und

Spei-

---

man ſeze den Fall, ein Jäger rede von einem Thiere welches der Leſer oder Zuhörer niemahls geſehen hat. Weil er nun davon keinen Begriff hat: ſo kan ihm der andere keinen andern mittheilen, als nur einen ſolchen, welcher eine Aehnlichkeit mit einer andern ihm bekannten Sache hat. Es iſt aber ſonſt ſchon erinnert worden, und die Sache zeiget es auch ſelbſt, daß dieſer Weg ſehr ſchlüpfrig, und noch dazu mit vielen andern Beſchwehrlichkeiten, welche bey den meiſten unüberwindlich ſind, verknüpffet ſeye. Hieher gehöret dasjenige, was ſonſt von den natürlichen und andern Geſchichten, dergleichen von den Verſuchen, und andern in die Ausübung lauffen-

den

Speiſe nöthig, um die in dem Rechte der Natur vorgeſchriebenen Pflichten leiſten zu können. Sezet man nun es fehle einem Menſchen an Kleidungen, Speiſe, und er habe nichts, wovon er ſich dieſelbige anſchaffen könne, ſo ſezet man einen ſolchen Zuſtand, in welchem es ihm an den nothwendigen Hülfsmitteln fehlet, den in dem natürlichen Rechte vor-

---

den Dingen, wie man ſolche richtig verſtehen ſolle, erinnert wird.

§. 972.

Daraus folget nun, **daß in der heiligen Schrifft keine andere Begriffe zum voraus geſezet werden können, als nur diejenigen, welche man von den gegenwärtigen Dingen abnimmt, und daß dannenhero wenn jemand ſolche mit den Worten der heiligen Schrifft verbindet, welche von denſelbigen verſchieden ſind, er ſich einen Verſtand erdichtet, welcher von dem Sinne des heiligen Verfaſſers abgehet.**

Zum

vorgeſchriebenen Pflichten ein Genügen zu leiſten. Ferner wer zween Kleider hat, und mehr Speiſe, als er ſeinen Hunger zu ſtillen bedarff: der iſt in einem ſolchen Zuſtand, darinnen er ohne ſeine Pflichten zu verabſäumen, einem andern die Hülffsmittel an die Hand geben kan, welche ihm helffen, daß er auch dasjenige, was ſeine Pflicht iſt, verrich-

Zum Beyſpiel.

Wenn Joſua die Sonne ſtille ſtehen heiſet; ſo hat er keinen andern Begriff von dem Stillſtehen, als nur denjenigen, welcher von den Dingen, die er damahls betrachtete, in ſeinem Gemüth erreget werden konnte. Wer nun den Sinn, welchen Joſua dabey gehabt hat, verſtehen will, der muß eben denſelbigen und keinen andern mit dieſen Worten verknüpfen. Wenn Joſua die Sonne und die Gegend anſahe, welche auf dem Erdboden um ihn herum lag: ſo gab er auf nichts acht, als auf die Stellung oder den Ort, welchen ſie in Abſicht auf ihn gegen den Erdboden einnahm. Wenn er ſie nun alſo ſtill-

richten kan. Der Fall, welchen **Johannes** ſezet, iſt demnach dieſer. Es ſind zween Menſchen, mit deren einem es dieſe Bewandniß hat, daß er nicht allein diejenigen Hülffsmittel beſizet, welche er ſelbſten nöthig hat, den ihm in dem natürlichen Rechte vorgeſchriebenen Pflichten ein Genügen zu leiſten, ſondern er hat auch noch ein mehreres,

deſſen

ſtillſtehen heiſet: ſo konnte er keine andere Abſicht haben, als daß ſie eben an demſelbigen Ort bleiben und ihn nicht verändern ſollte. **Stillſtehen** heiſet demnach hieſelbſt nichts anders, als **ſeine Stellung, Stand oder Ort nicht verändern.** Wer aber behauptet, das Wort bedeute eben ſo viel, als **ſeinen Lauff oder ſeine Bewegung** hemmen, damit er daraus den Schluß machen könne, die Sonne bewege ſich um den Erdboden herum, dieſer aber ruhe; der dichtet dem **Joſua** einen Verſtand an, welchen er nicht gehabt hat. Ebenermaſſen, wenn **Moſes** die Sonne und den Mond Lichter nennet, ſo kan er keinen

deſſen er nicht bedürfftig iſt. Der andere aber iſt in ſolchen Umſtänden, daß es ihm an dieſen Hülffsmitteln fehlet, und er auch dieſelbigen anzuſchaffen nicht im Stande iſt. In dieſen Fall nun heiſet der von göttlicher Eingebung getriebene Mann dem erſten diejenigen Hülffsmittel darzureichen, deren er bedürfftig iſt ſeiner natürlichen Verbindlichkeit ein

---

nen andern Begriff zum voraus ſezen, als denjenigen, welchen man hat, wenn man dieſe groſe Weltcörper gegenwärtig vor ſich ſiehet. Nun aber wird man nichts anders gewahr, als daß wenn Sonne oder Mond ſcheinen, die Cörper auf dem Erdboden zum Vorſchein kommen, welche um uns herum ſind, da ſie im Gegentheil in der Finſterniß verſtecket waren, ſo lange man jene nicht ſahe. Derowegen hat man keinen andern Begriff von einem Lichte, und die heilige Schrifft kan auch keinen andern zum Grunde legen, als daß es ein Cörper ſeye, welcher die dunklen Cörper auf dem Erdboden ſichtbar machet, und die

ein Genügen zu leiſten, und welche er ſich doch nicht anſchaffen kan. Wer das Geſez der Natur etwas genauer unterſuchet; der ſiehet zur Genüge ein, daß alle Pflichten der Menſchen darauf hinaus lauffen. Ich bin wenigſten auf dieſen Saz verfallen, als ich dieſe Wahrheit des natürlichen Rechtes von den Pflichten der Menſchen gegen einander aus dem erſten Grundſaz des natürlichen Rechtes herausbringen wollte ***. **Johannes** beſchreibet demnach die Pflichten der Menſchen gegen einander aufs allerge-

ge=

---

die Finſterniß vertreibet. Wenn aber jemand das Licht **durch einen Cörper** erkläret, **welcher ſein eigenes Licht von ſich gibt, oder ſolches auf allen Seiten herum austheilet:** der dichtet den Worten des **Moſes** eine Bedeutung an, welche von ſeiner Meynung weit abgehet. Wenn der **Heidenlehrer** an **die Römer** ſchreibet, und ſich **einen Knecht ſeines Heilandes** nennet, ſo kan er keinen andern Begriff, als denjenigen zum voraus ſezen, welchen **die**

genaueſte, dergeſtallt daß man in beſondern Fällen der Wahrheit niemahls verfehlen kan. Denn man wird einem andern alles dasjenige thun, was man ihm in allen Fällen ſchuldig iſt, wenn ſich dasjenige, was man thun ſoll, aus dieſer Regel erweiſen läſſet, und wenn man nichts unterläſſet, was man vermöge derſelbigen thun ſollte. Da ſiehet man nun eine unverhoffte Tieffe in den ganz gemeinen und leicht zu verſtehenden Worten welche Johannes brauchet. Man gebe aber auch zugleich auf das be-

die Römer davon hatten. Nun aber hatten ſie leibeigene Knechte, welche ſie ſich demnach als Leute vorſtelleten, welche alle ihre Verrichtungen nach der Willkühr ihrer Herren zu jener ihren Nuzen vornehmen muſten. Man darff demnach keinen andern als dieſen, mit dem Worte eines Knechtes verknüpfen, dergeſtallt, daß wenn man ſich den Heidenlehrer als einen Knecht ſeines Heilandes vorſtellen will, man bey ſich gedenken muß, er ſey verbunden geweſen alle Kräffte ſeiner Seele und ſeines Leibes auf die ihm von dem

ſondere Kunſtſtük acht, vermöge deſſen dem Verſtand etwas klar vorgeſtellet wird, daß er auf eine anſchauende Weiſe dasjenige begreiffet, was er, wenn es durch allgemeine Worte ausgedrückt worden wäre, ſchwerlich verſtanden haben würde. Man erwege endlich, daß die Anwendung der Regel, welche man bey Erfüllung der Pflichten gegen andere zu machen hat vermöge des Begriffes welchen Johannes erreget, gar leicht wird, dergeſtallt daß ſie auch das gemeine Volck begreiffen lernet, welches bey einem abgeſonderten Begriffe nur denjenigen möglich wäre,

---

Heilande anvertrauete Bekehrung zu verwenden, und habe demnach in dieſem Werke nichts nach eigenem Willkühr thun können, ſondern habe in allen Stellen ſich nach dem Befehl ſeines Herrn zu richten gehabt, ja hierinnen auch nicht das Seinige geſuchet, ſondern mit Hintanſezung deſſelbigen nur dasjenige, was des Heilandes iſt. Wem es an deutlichen Begriffen fehlet, der muß zum wenigſten undeutliche, welche ihm gleichgültig ſind, mit dieſen Worten verknüpfen, woferne er den Sinn der heiligen Schrifft errei-

wäre, welche einen genugſam geübten Verſtand hätten. Denn wenn einer die Regel, welche Johannes gibt, brauchen will, ſo hat er nichts anders nöthig, als daß er den ihm vorkommenden Fall auf denjenigen Fall deutet, welchen Johannes angibt, und aus Gegeneinanderhaltung der undeutlichen Begriffe von der Aehnlichkeit der Fälle urtheile, und eben dieſes in einem andern Fall thue, was dieſer Lehrer in dem einen anbefiehlet. Denn man ſetze, es ſeye jemand, welcher ſich in einer gewiſſen Sache nicht rathen kan, darinnen er gleichwohl

reichen will. Dieſes erinnere ich deßwegen, damit nicht jemand auf die Gedanken gerathe, ob hielte ich dafür, die heilige Schrifft könne von niemand anders als von denjenigen verſtanden werden, welcher mit den Worten derſelbigen deutliche Begriffe zu verbinden fähig iſt. Denn jedermann erkennet, daß dieſes ungereimt ſeyn würde, wenn er nur weis, daß man den Sinn eines andern ſchon verſtehe, daferne man nur eben denjenigen Begriff mit einem Worte verknüpffet, welchen der andere damit verknüpfet, er mag

nun

einen Entſchluß zu faſſen ſich genöthiget ſiehet. Da hat es nun mit ihm eben dieſe Bewandniß, welche es mit einem Menſchen hat, dem es an Kleidern fehlet, damit er die Blöſe ſeines Leibes bedecke. Man ſeze ferner, ein anderer könne ihm einen Rath ertheilen. Da wird man nun eben diejenige Bewandniß antreffen, welche es mit einem Menſchen hat, der ein Kleid in Ueberfluß beſizet, deſſen der andere bedarff. Wenn ihm nun jener einen aufrichtigen Rath ertheilet: ſo thut er eben dasjenige was der andre thut, der das Kleid, welches er zu viel hat, demjenigen ſchencket, welcher keines hat. Es iſt alſo gar leicht, diejeni-

ge

---

nun deutlich oder undeutlich ſeyn. Ob man gleich den Sinn eines andern und folglich auch der heiligen Schrifft beſſer erklären kan, wenn man deutliche Begriffe mit den Worten verbindet. Es müſſen ſich demnach diejenigen, welche die heilige Schrifft erklären wollen, vornehmlich um deutliche Begriffe bey der Auslegung derſelbigen bemühen; und eben dieſes iſt auch eine Schuldigkeit derjenigen, welche die Verknüpfung der geoffenbahrten Wahrheiten ger-

ne

ge Regel welche Johannes gibt, in einem jeden Fall anzuwenden, wenn man ſtatt derjenigen Leute, deren dieſer Mann GOttes Erwehnung thut, ſolche ſezet bey welchen die Frage iſt, was der eine dem andern vermöge der natürlichen Verbindlichkeit ſchuldig iſt, und wenn man an ſtatt der Kleider dasjenige nimmt, worinnen der eine des andern Hülffe bedarff.

* 972. §. der Vernunfftlehre (5).

** In dem aus dem angezogenen Vierteljahr angeführten Stücke (6).

*** 770. §. der Sittenlehre, oder der vernünfftigen Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen.

ne genauer einſehen möchten. Im übrigen aber gibt uns das Wort **Knecht** ſelbſt zu erkennen, was **die Alterthümer** für einen Nuzen bey Erforſchung der Bedeutung der Schrifft haben, nehmlich daß dadurch die Begriffe von ſolchen Dingen bekannt werden, welche aus der Gewohnheit gekommen, und bey uns nimmer gebräuchlich ſind.

(5) Dieſer Abſaz iſt in der eben vorhergehenden Anmerkung befindlich.

(6) Hiemit wird das gleich jezo folgende Stück dieſes Theils der Sammlung gemeynet.

Verbindung der Johanniſchen Regul in der Liebe des Nächſten.

§. 3. Damit man aber verſtehen möge, wie fern die mit dieſer Regel des natürlichen Rechtes übereinkommende Handlungen als ein Zeichen der Aenderung des Sinnes angegeben werden können; ſo muß vorhero erwieſen werden, wie fern dieſe Regel mit der Liebe des Nächſten verknüpffet iſt, von welchem die heilige Schrifft fodert, daß man ihn als ſich ſelbſt lieben ſolle. In der Sittenlehre * wird zwar erkläret, wenn man den Nächſten als ſich ſelbſt liebe: Aber es wird gleichwohl rathſam ſeyn, zu beſſeren Behuf des Beweiſes, dasjenige allhier zu wiederholen, was dazu dienet, denſelbigen deſto beſſer einzuſehen. Man liebet nehmlich den andern, wenn man an ſeiner Glückſeeligkeit ein Vergnügen hat. Dannenhero liebet man einen andern als ſich ſelbſt, wenn man an ſeiner Glückſeeligkeit eben ein ſolches Vergnügen hat, als man verſpühren würde, wenn die Glückſeeligkeit, deren der andere genieſet, unſer eigen wäre. Wenn man über des andern ſeine Glückſeeligkeit eben dasjenige Vergnügen empfindet, welche man davon verſpühren würde, wenn ſie unſer eigen wäre: ſo läſſet ſich gar nicht daran zweiffeln, daß man auch dem andern dasjenige leiſten werde, daß er ſehr nöthig brauchet, wo ferne man ihm es anders erweiſen kan. Die Regel, welche Johannes gibt

gibt, beſtimmet uns demnach diejenigen Handlungen, welche aus der Liebe des Nächſten herflieſen, daferne man ihn als ſich ſelbſten liebet. In der That iſt es eben ſo viel, als wenn er gelehret hätte, was wir zu thun hätten, daferne wir den andern als uns ſelbſt lieben wolten, und wenn er als ein unbetrügliches Zeichen dieſer Liebe diejenigen äuſeren Handlungen angegeben hätte, welche aus dieſem Grunde herflieſen. Johannes unterſcheidet zugleich ganz vorſichtig durch dieſe Regel die aufrichtigen Werke als Zeichen der Liebe gegen den Nächſten, von den verſtellten Werken. Denn er führet keinen andern Grund an, warum man dem andern zu Hülffe kommen ſoll, als weil er unſerer Hülffe bedarff, und wir ihm helffen können. Wenn aber einer dazu, daß er dem andern Hülffe erzeiget, keinen andern Grund braucht, als weil er ihm helffen kan, und jener der Hülffe bedarff: ſo iſt ſein Gemüth allerdings in einer ſolchen Beſchaffenheit, daß er aus eines jeden Menſchen Glückſeeligkeit dasjenige Vergnügen ſchöpffet, welches er über ſeine eigene empfinden könnte. Daß man demnach einem andern Hülffe leiſtet, daß flieſet aus der aufrichtigen Liebe, welche man gegen einen jeden Menſchen heget, und hierinnen ahmet man GOtt nach, zu deſſen Nachfolge uns

der Heyland ermuntert **. Denn GOtt thut auch den bedürfftigen Menſchen Gutes, wenn er ihnen Gutes thun kan, und ſiehet nicht auf diejenigen Gründe, um deren Willen er dafür angeſehen werden könnte, als wenn er der Wohlthaten unwürdig wäre.

* 774. 775. §. §. der Sittenlehre oder Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen.

** Matth. 5, 45.

Zeichen der Sinnesänderung,

§. 4. Und ſolchergeſtallt verſtehet man endlich, in wie fern diejenigen Werke, welche Johannes anbefiehlet, Zeichen einer Buſſe oder Sinnesändrung ſeyen. Denn ſie ſind ein Zeichen einer aufrichtigen Liebe, welche man gegen den Nächſten heget (3. §.). In dieſer Liebe folget man GOtt nach (angef. §.). Wer aber GOtt nachfolget, der empfindet ein Vergnügen an deſſen Vollkommenheit. Wer an GOttes Vollkommenheit ein Vergnügen empfindet, der liebet ihn. Es iſt demnach in einem Menſchen, welcher GOtt erkennet und ihn nach ſeiner Erkenntniß verehret, eine aufrichtige Liebe des Nächſten mit der Liebe GOttes verbunden; folglich zeugen diejenigen Werke welche die Liebe des Nächſten zu erkennen geben, zugleich von

der

der Liebe GOttes. Johannes hat demnach denjenigen, welche ihn fragten, was ſie thun müſten, wenn ſie Buſſe thun, und durch die That ſelbſt beweiſen wollten, daß ſie Buſſe gethan, oder die vorigen Sitten geändert hatten, ein Genügen gethan, ohnerachtet es in Betrachtung derjenigen, welche nur bey dem Buchſtaben es bewenden laſſen, wohl ſcheinet, als hätte er ihnen etwas geantwortet, was nicht hinreichend iſt, ja was gar widerſinniſch heraus kommet. Gleichwie aber bereits in dem vorigen Jahr * erinnert worden iſt, derjenige werde in den Worten des Heylandes, und der heiligen Schrifftſteller einen gar tieffen Verſtand entdecken; wer meine Weltweisheit wohl verſtehet, und ſie mit den Geſezen einer richtigen Lehrart, welche in der Vernunfftlehre erkläret wird, verknüpffet, und ſich ein Vermögen zu wege gebracht hat, die Lehrart zu gebrauchen: alſo iſt dieſes auch in dem gegenwärtigen durch ein vortreffliches Beyſpiel erläutert worden, und ſoll ins künfftige noch mit mehreren beſtätiget werden.

* Im Frühlingsvierteljahr im 5ten Stück und deſſen 5ten §. (7).

4. Von

(7) S. die gleich jezo folgende Abhandlung.

4.
Von den Pflichten der Menſchen in Abſicht auf die Beleidigungen nach dem Befehl des Heilandes Matth. 5/ 39. (1).

§. 1.

In welchen Worten des Heilandes die Pflichte der Menſchen in

Die Pflichten der Menſchen in Abſicht auf die Beleidigungen lehret der Heiland mit dieſen Worten (2) Ich ſage euch, daß ihr nicht widerſtehen ſollet dem Uebel; ſondern ſo dir jemand einen Streich gibt auf den

(1) So gleich in dem Frühlingsvierteljahr der Marburg. Nebenſtunden auf 1729 iſt dieſe Abhandlung als die erſte Probe der Erklärung der heil. Schrifft aus der Weltweisheit eingerüket worden, auf welche hernach die beyden vorhergehenden und andere gefolget ſind, ſie machet daſelbſt das fünffte Stük aus und gehet von der 350ſten bis zu der 355. Seite.

(2) Hier ſtehet abermahls dabey aus der gemeinen Ueberſezung deßwegen ſchon oben einmahl Erinnerung gethan worden iſt.

den rechten Backen, dem biete den andern auch dar (3). In dieſen Worten ſcheinet etwas anbefohlen zu ſeyn, welches der Vernunfft zuwider iſt. Derowegen hat **Heinrich Hammond** in der Umſchreibung (paraphraſi) der Bücher des neuen Bundes ſie folgenderſtallt erläutert: widerſezet euch den Beleidigungen der Menſchen nicht mit Gewalt, ſondern leidet im Gegentheil alles gedultig, ſie mögen euch auch ſo ſchmählig begegnen, als ſie immer wollen, wenn ihr gleich durch ſolche eure Aufführung ihnen Gelegenheit zu geben ſcheinet, euch ferner zu beſchädigen. Bey Dingen von ſchlechter Wichtigkeit iſt es billig, lieber in Gefahr zu lauffen als Gewalt mit Gewalt zu vertreiben. Denn er vermeynet **den Backen darzureichen** bedeute im Sprichwort eben ſo viel, als etwas gedultig ertragen, welches ihm aus Klagel. 3, 3. zu erhellen ſcheinet. **Clerk** begreiffet in den Anmerkungen eben dieſes aus den heidniſchen Schrifftſtellern

Abſicht auf die Beleidigung enthalten iſt.

(3) In der Urkunde ſtehet noch dabey, Caſtalio welcher auf das reine Latein ganz genau geſehen hat, hat es alſo überſezet: Ego vobis dico non eſſe reſiſtentem injuriis &c. Allein wenn auch dieſes gleich wieder teutſch gegeben worden wäre, ſo würde es doch keinen ſonderlichen Nuzen gehabt haben.

ſtellern. Den wenn **Livius** im 4ten B. 35. Abſchn. und **Tacitus** im 3ten Buch 31. Abſchnitt die Redensart, **ſeinen Mund den Schmähungen darreichen**, gebrauchen: ſo iſt es eben ſo viel, als ſich den Beleidigungen und der Schmach ausſezen. **Luther** ſchärffet in der auf dem Rand befindlichen Anmerkungen oder Randgloſſe ein, daß der Heiland hieſelbſt die eigene Rache verbiete, und ſie insgeſammt der Obrigkeit aufträgt. **Clerk** aber vermeinet in ſeinen Anmerkungen, daß der Heiland nicht allein die eigene Rache in dem Fall einer geringen Schmach, ſondern auch diejenige Rache verbiete, welche man ſich nimmt, da man die Obrigkeit den Geſezen gemäs darum erſuchet. **Lichtfoot** * führet aus den Lehrern der Juden an, daß demjenigen die ſchärfſte Straffe angethan worden ſeye, der dem andern einen Strich auf den Baken gegeben habe, von welchen er aber aus den Worten des Heilandes folgert, daß dieſelbigen, weil ſie nach dem Vergeltungsrecht, welches zum Schrecken und zum Beweis der Verſündigung gegeben worden iſt, nach der chriſtlichen Liebe gemildert werden müſſen. Nun wollen wir aber ſehen, wie fern die Bedeutung der Worte des Heilandes nach den in der Vernunfftlehre gegebenen Regeln vermöge der Grundwahrheiten der Sitten- und Staatslehre heraus gebracht wer-

werde, damit ſich veroffenbahre, in wie weit dieſe gelehrte Männer die Wahrheit getroffen haben, und wie ſie mit einander übereinſtimmen.

* In den Ebräiſchen und Talmudiſchen Stunden über die 4 Evangeliſten, beſonders dieſen Spruch (ad hunc locum p. 282. 283).

§. 2. Ich habe ſchon ſonſten erinnert, daß in der heiligen Schrifft keine andere Begriffe zum Grunde geleget werden können, als diejenigen, welche man von den gegenwärtigen Dingen abnimmt †. Nun iſt aber bekannt, daß mit ganzen Säzen mögliche Begriffe übereinſtimmen ††. Damit man nun dieſelbigen von den gegenwärtigen Dingen abnehmen könne, ſo muß man zuerſt gewiß ſeyn, wovon der Heiland hieſelbſt rede, weil man ſonſt nicht einſiehet, worauf man ſeine Aufmerkſamkeit zu wenden habe. Hernach ſind einige Grundwahrheiten nöthig, aus welchen ſich ergibt, was denn in derſelbigen Sache anzutreffen ſeye, weil man nicht alles auf eine anſchauende Weiſe einſiehet. Welches aber dieſe Grundwahrheiten ſeyen, wird die Sache ſelbſt, von welcher der Heiland redet, an den Tag legen. Dieſes erhellet nun in dem gegenwärtigen Fall aus dem Zuſammenhang. Denn der Heiland ſezet ſeine

Die Bedeutng der Worte des Heilandes wird unterſucht.

Lehre

Lehre dem Vergeltungsrecht entgegen, welches ſo offenbahr iſt, daß es auch ein jeder von den Auslegern eingeſehen hat. Denn alſo lauten die Worte des Zuſammenhangs: **Ihr habt gehöret, daß da geſagt iſt, Auge um Auge, und Zahn um Zahn: Ich aber ſage euch, daß ihr nicht widerſtehen ſollet dem übel u. ſ. w.** Das Wiedervergeltungsrecht war ein bürgerliches Geſez, welches man 2. **B. Moſ.** 21, 22. 25. lieſet, und in der Ueberſezung (4) alſo lautet: Wenn ſich Männer hadern, und verlezen ein ſchwanger Weib, daß ihr die Frucht abgehet, und ihr kein Schade widerfähret: ſo ſoll man ihn um Geld ſtraffen, wie viel des Weibes Mann ihm aufleget, und ſolls geben nach der Theidings Leute Erkennen. Kommt ihr aber ein Schade daraus: ſo ſoll er laſſen Seele um Seele, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brand um Brand, Wunde um Wunde, Beule um Beule. Eben dieſes wird 3. **Buch Moſ.** 24, 19. 20. wiederholet, wo es in der Ueberſezung alſo gegeben iſt. Wer ſeinen Nächſten

(4) Die gemeine lateiniſche Ueberſezung oder Vulgata iſt abermahls in der Urkunde angeführet, in der Ueberſezung aber Luthers ſeine behalten.

Nächſten verlezet, dem ſoll man thun wie er gethan hat; Schade um Schade, Auge um Auge, Zahn um Zahn, wie er hat einen Menſchen verlezet, ſo ſoll man ihm wieder thun. Weil es aber den Juden von GOtt durch den Moſes gegeben war: ſo kan man ſolches keiner Ungerechtigkeit beſchuldigen; welches auch aus demjenigen erhellet, welches oben ††† von der Vertauſchungsgerechtigkeit geſaget worden iſt, und beſonders in ſo weit ſolche es mit Vertauſchungen zu thun hat, welche wider Willen geſchehen. Denn jedermann weis, daß die daraus entſtehenden Klagen durch das Wiedervergeltungsrecht aufgehoben werden; und aus den Grundwahrheiten der Staatslehre erhellet, man müſſe auf die Verbrecher eine ſolche Strafe ſezen, welche nach dem Zuſtande der Menſchen hinreichend ſind †††† den Vergehungen Einhalt zu thun, dabey man aber auch auf ihre verderbte Natur ſiehet. Wenn einer demnach dem andern eine Wunde geſchlagen hatte, ſo war er nach dem Wiedervergeltungsrecht ſchuldig, eine Strafe auszuſtehen, vermöge deren ihm eben eine ſolche Wunde geſchlagen wurde, damit der Verwundete nichts zu klagen hatte, und andere an dem Beyſpiel deſſen, der verwundet hatte, weiſe werden lerneten. Allein weil vermöge der Grundwahrheiten der Staatslehre keine harte Strafen ſtatt finden, wenn man gelin-

dere hat *: ſo muſte die Leibesſtrafe in eine Geldſtrafe verwandelt werden, wie auch aus dem vorhergehenden erhellet, daß es bey den Juden geſchehen ſeye. Die Geldſtrafen aber muſten nicht nur aus der Schäzung der Beleidigung beſtimmet werden, dergleichen auch ehedem bey den Römern ſtatt hatte, ſondern auch aus dem Nuzen des Staats, damit ſich niemand leichtlich erkühnete, dem andern eine Beleidigung anzuthun. Derowegen haben die Juden, wie allererſt angeführet wurde, in demjenigen Fall einem die härteſten Strafen zuerkannt, wenn einer dem andern einen Streich auf den Backen gegeben hatte. Der Heiland ſezet demnach ſeine Gebot dem Vergeltungsrecht nicht alſo entgegen, wie ein bürgerliches Geſez dem andern. Daraus folget nun, daß er daſſelbe jenem alſo entgegen ſeze, wie das Geſez der Natur dem bürgerlichen entgegen ſtehet. Denn es iſt bekannt **, daß die bürgerlichen Geſeze immerzu von den natürlichen abgehen, und noch ein oder das andere dazu thun, darunter auch die bürgerlichen Strafen gehören. Eben dieſes iſt auch aus dem Zuſammenhang ſelbſt klar, wenn jemand das ganze Capitel mit Aufmerkſamkeit durchlieſet. Denn die Phariſäer vermengten das natürliche und bürgerliche Geſez, oder wie unſere Gottesgelehrten zu reden pflegen, das gerichtliche mit dem ſittlichen.

Der

Der Heiland aber hebet dieſe Vermengung auf, indem er das ſittliche dem gerichtlichen entgegen ſezet. Es kommt alſo mit den Worten des Heilandes ein ſolcher Begriff überein, nach welchem die Pflicht eines Menſchen in Abſicht auf die Beleidigungen in dem natürlichen Rechte enthalten iſt. Man ſiehet demnach, wie man zu denſelbigen gelangen könne, wenn man ſolchen aus der Sache ſelbſt herleiten will. Nehmlich nach dem natürlichen Rechte iſt die Liebe gegen andere die Quelle der Pflichten gegen andere ***; er mag nun Freund oder Feind ſeyn ****, welches bekannter maſſen auch der Lehre des Heilandes gemäs iſt *****. Nun iſt aber gezeiget worden *†, daß man den andern als ſich ſelbſt liebe, wenn man aus ſeiner Glükſeeligkeit ein ſolches Vergnügen verſpühret, dergleichen uns unſere eigene zu erregen pfleget, und wenn uns folglich des andern ſeine Unglükſeeligkeit eben einen ſolchen Schmerzen und Mißvergnügen erreget, als unſer eigenes thun würde. Wenn man nun nach dem Rechte der Wiedervergeltung denjenigen, der uns beleidiget hat, eben ſo viel Beleidigung anthut: ſo müſte man davon eben denjenigen Schmerzen verſpühren, welchen man von demjenigen empfindet, was einem ſelbſt angethan wird. Iſt aber das Gemüth alſo geſinnet: ſo gehet es keinesweges an, daß man dem andern etwas böſes anthue,

Staatl. Bibliothek Bamberg

wenn er uns böſes gethan hat. Denn wer dieſes thut, der hat ein Vergnügen an dem Uebel, welches der andere verſpühret, mit welchem er ſeinen Schmerzen lindert und heget demnach einen Haß gegen den andern, davon an einem andern Orte gezeiget worden iſt *†*, daß er in einer ſolchen Beſchaffenheit des Gemüthes ſtehe, da jemand ein Mißvergnügen an eines andern ſeiner Unvollkommenheit hat, und folglich auch an demjenigen, dadurch ihm wehe geſchiehet. Hieraus ſiehet man nun, daß alle Rachbegierde der Liebe gegen die Feinde zuwider iſt, welche leztere aber gleichwohl das Geſez der Natur erfodert, und daß demnach diejenigen der Wahrheit verfehlen, und das bürgerliche Recht mit dem natürlichen, oder das gerichtliche mit dem ſittlichen vermengen, welche dafür halten, das Wiedervergeltungsrecht ſeye die Regel der Sitten. Denn dieſes iſt die Regel der Sitten, daß wir das Gemüth von aller Rachbegierde frey haben ſollen. Da nun die Lehre des Heilandes als eine Regel der Sitten dem Wiedervergeltungsrecht entgegen geſezet wird; unſer theurer Erlöſer aber den richtigen Gebrauch als ein Lehrer des vollkommenſten Lebens gezeiget hat: ſo kan auch mit ſeinen Worten kein ander Begriff übereinſtimmen, als nur dieſer, daß das Gemüth von aller Rachbegierde frey ſeyn ſollte. Nun

aber

aber erfodert die Grundwahrheit des natürlichen Rechtes, welche in der Sittenlehre von mir feſt geſezet worden iſt, daß die äuſern Handlungen mit den innern übereinſtimmen ſollen †*†, und weil das innere nicht in die Sinnen fällt, ſo nimmt man das innere aus dem äuſern ab, wenn mit dem äuſern das innerliche auch vorhanden iſt. Wenn demnach der Heiland den Begriff eines von aller Rachbegierde freyen Gemüthes in ſeinen Zuhörern erweken wollte: ſo muſte er einer äuſern Handlung Erwehnung thun, von welcher dieſe Gemüthsbeſchaffenheit nicht getrennet ſeyn kan. Und weil die allgemeinen Begriffe, wenn ſie von Bildern getrennet ſind, keine Klarheit haben, wie ſolche ſich bey den beſondern Begriffen äuſert, mit welchen nur einzele Fälle übereinſtimmen, und ſie demnach durch Beweiſe erſt augenſcheinlich gemacht werden müſſen: ſo ſchikte ſich zu dieſem Vorhaben eine äuſere ganz beſondere Handlung (actio externa quaedam ſpecialisſima), welche keine andere als blos einzele (ſingulares) unter ſich begreiffet, damit die in der Seele erregten Begriffe der Klarheit nicht ermangeln möchten. Dieſemnach erhellet, warum der Heiland das Beyſpiel von einem Streich, welchen man einem auf den Backen gibt, gebraucht habe, als welches eine Handlung iſt, die man öffters ſie-

het, und von der jedermann weis. Wenn nun einer dem andern eine Maulſchelle gibt, und dieſer ihm wieder mit einem Streich auf den Backen ſchläget: ſo mißbrauchet ſich der andere des Wiedervergeltungsrechtes, weil er das bürgerliche Recht mit dem natürlichen vermenget, und verräthet ſeine Rachbegierde, und mit derſelbigen zugleich ſeinen Haß, indem er aus etwas ein Vergnügen empfindet, dadurch er ſeinen Schmerzen lindert. Wenn einer aber dem andern einen Streich auf den Backen gibt, und dieſer ihm dagegen keine Maulſchelle, ſo kan dieſe Sache zwar einen zweyfachen Grund haben, nehmlich entweder weil er ſich vor einem groſſen Uebel fürchtet, und ſeine Rache aufſchiebet, ſich aber derſelbigen doch nicht enthält: oder weil ſein Gemüthe von der Rachbegierde ferne iſt, oder weil er ſich alſo ſtellet. Es iſt demnach mit Unterlaſſung einer Handlung, welche ein offenbahres Zeugniß von einem Gemüth ableget, welches von der Rachbegierde eingenommen iſt, nicht nothwendig ein von der Rachbegierde freyes Gemüth verknüpfet. Wenn ſich nun jemand darauf beruffet, ſo kan er in der Seele des andern den Begriff eines von der Rachbegierde völlig freyen Gemüthes nicht erregen. Wenn aber endlich einer einen Backenſtreich bekommt, ſolchen ſich aber ſo wenig anfechten läſſet, daß er ihm den andern

Backen auch darreichet: der muß ein von aller Nachbegierde entferntes Gemüth haben. Wenn nun alſo jemand ſich auf dieſen Fall beruffet: ſo erreget er den Begriff von einem von aller Rachbegierde entferuten Gemüthe in demjenigen, mit welchem er redet, oder er ſezet ihn wenigſtens in eine ſolche Faſſung, daß er in einem gegebenen Fall entſcheiden kan, daß er von aller Rachbegierde völlig frey ſeye. Denn er vermerket alsdenn erſt, daß ſein Gemüth von aller Rachbegierde frey ſeye, wenn er verſpühret, daß ſein Gemüth nach der ihm angethanen Beleidigung dergeſtallt geartet iſt, daß er ſich nichts daraus machen würde, daferne er dieſelbige noch einmahl erleiden müſte, ſich nicht dagegen ſezet, und durch nichts dahin gebracht würde, daß er ſich wehrete. Und hieraus erhellet nun der Grund, warum der treue Erlöſer, in welchem alle Schäze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen liegen, ſich auf ben lezten Fall beruffen habe, da er das Volk lehren wollte, man müſſe ein von aller Rachbegierde ſo weit entferntes Gemüth haben, daß es der Liebe gegen die Feinde auf keine Weiſe zuwider iſt. Und dergleichen Gemüth hat der Heiland in der That ſelbſt gehabt, welches er zur Gnüge bewieſen hat, als er, da er an das Creuz geſchlagen war, GOtt mit dieſen Worten anrief **†: **Vater, vergib ihnen** (nehmlich

den Feinden, welche die Urſache waren, daß er zwiſchen die Mörder gehänget wurde, und an dem Creuz ſein Leben aufgeben muſte), denn ſie wiſſen nicht was ſie thun. Derowegen hält uns auch der heil. Peter, wenn er uns ein von aller Rachbegierde freyes Gemüth anpreiſen will, das Beyſpiel des Heilandes zur Nachfolge vor ††*. Denn gleichwie ſich ein rachbegieriges Gemüth durch Drohungen verräthet: alſo zeiget im Gegentheil das zu GOtt geſchikte Gebeth für die Feinde, daß er ihnen doch das Böſe nicht mit Böſem vergelten wolle von einem Gemüthe, welches von aller Rache entfernet iſt.

† 972. §. der Vernunfftlehre (5).

†† 520. §. der Vernunfftlehre (6).

††† Im andern Stück 10. §. (7).

††††

(5) Dieſe Stelle aus der Vernunfftlehre iſt bereits oben in der vierten Anmerkung zu dem gleich vorhergehenden Stük nebſt dem unmittelbar vorherſtehenden eingerüket worden.

(6) Siehe die 9te Anmerkung zu dem 13ten Stük des andern Theils dieſer Sammlungen auf der 540. Seite.

(7) Dieſe Abhandlung, darinnen von der Gerechtigkeit nach dem Begriff Ulpians die Rede iſt, ſoll unten in dieſer Sammlung auch überſezt eingerücket werden.

†††† 343. §. der vernünfftigen Gedanken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen.

* In dem angeführten §. der Ged. von dem geſeſellſchafftl. Leben ꝛc.

** 401. §. von dem geſellſchafftl. Leben der Menſchen.

*** 774. §. der vern. Gedanken von dem Thun und Laſſen.

**** 856. §. daſelbſt.

***** Matth. 22, 39. 40. 5, 44.

*† 449. §. Hauptwiſſenſch. oder vern. Ged. von GOtt der Welt u. ſ. w. und 774. der vern. Ged. von der Menſchen Thun und Laſſen.

† 454. §. der vern. Ged. von GOtt der Welt u. ſ. w.

†*† 13. §. der vern. Ged. von der Menſchen Thun und Laſſen.

**† Luc. 23, 34.

††* 1 Pet. 2, 23.

§. 3. Wenn aber jemand gleich ein von der Rachbegierde völlig freyes Gemüth hätte, dergeſtallt, daß wenn es bey ihm ſtünde, er lieber das ihm angethane Unrecht nicht rächen wollte: ſo hindert dieſes gleichwohl nicht, daß in ſo ferne dem Staat daran gelegen iſt, er der Obrigkeit die Rache überläſſet. Denn öffentliche Rache iſt nothwendig, damit nicht diejenigen, welche es an ihrer *Wie Luthers Erklärung mit dieſer übereinſtimmet.*

Pflicht ermangeln laſſen, andere öffters beleidigen, und dadurch, wenn man einander hin und wieder beleidiget, die Wohlfarth und Ruhe des Staats geſtöhret werde. Dannenhero wäre einer nicht gegen ſich, ſondern gegen andere und die ganze Geſellſchafft unter welcher er lebet, unbillig, wenn er die ihm angethanene Beleidigung nicht durch öffentliche Gewalt wollte rächen laſſen, wenn durch öffentliche Rache der Bosheit nicht Einhalt gethan würde. Denn man muß die Feinde nicht alſo lieben, daß man die Freunde, oder diejenigen, welche wenigſtens kein feindliches Gemüth gegen uns erzeigen, darüber haſſe. Dannenhero iſt **Luthers** oben (§. 1.) angeführte Meynung ganz recht, daß der Heiland hier die eigene Rache verbiete, indem er haben will, das Gemüth ſolle von aller Rachbegierde frey ſeyn; und daß er die öffentliche Rache nicht aufhebe, ſondern ſie der Obrigkeit überlaſſe, welche ſie nehmlich ohne Haß der Perſonen ausüben kan, und ſie auch ausüben muß, weil ihr die Sorge für die gemeine Wohlfarth und Ruhe aufgetragen iſt. In dem vorhabenden Fall lauffet die Liebe der Freunde, und derjenigen, welche kein feindliches Gemüth gegen uns haben, ob ſie gleich nicht unter unſre Freunde gehören, und die Liebe der Feinde gegen einander. Es muß

dem=

demnach hier eine Ausnahme entſtehen, vermöge desjenigen, was die Grundwiſſenſchafft * davon lehret. Nun iſt aber kein Grund vorhanden, warum von dem Gebot der Liebe der Feinde und derjenigen, welche ein gleichgültiges Gemüth gegen uns haben, eine Ausnahme entſtehen ſoll, hingegen aber räthet ſowohl das Gebot von der Liebe gegen die Freunde und diejenigen, welche ein gleichgültiges Gemüth gegen uns haben, als es die gemeine Wohlfarth und Ruhe des Staats erfordert, daß man dieſelbige von dem Gebot wegen der Liebe der Feinde machen ſolle. Auf eben ſolche Weiſe lieſe ſich auch zeigen, warum ein von der Rachbegierde freyes Gemüth weder der Vertheidigung ſein ſelbſt noch auch dem Recht der Nothwähre zuwider ſeye. Allein weil ſolches in der Sittenlehre ausführlicher erwieſen wird und in dem Rechte der Natur ſolches auch auseinander geſezet werden ſoll: ſo erachte ich für nöthig, mich der unnüzen Wiederholungen zu enthalten. Aus eben dieſem Grund laſſe ich auch dasjenige vorbey, was aus dem Gebot von Ertragung der Beleidigungen mit einem von Rachbegierde völlig freyen Gemüth hergeleitet werden könnte, weil ich davon an ſeinem Orte ein mehreres anbringen werde.

* 510. §. der Grundwiſſ. (8).

(8) Wenn mehrere Regeln, welche

aus verſchiedenen Gründen einer zuſammengeſezten Vollkommenheit herflieſen, einander entgegen lauffen: ſo ſagt man, daß ſie ſich **gegen einander verſtoſſen.** Das Verſtoſſen der Regel gegen einander verurſachet eine Ausnahme. Es iſt demnach **eine Ausnahme** eine Beſtimmung, welche der Regel zuwider iſt, und welche deßwegen gemacht wird; weil viele Regeln, welche zugleich beobachtet werden ſollen, ſich gegen einander verſtoſſen

Der Begriff von der Ausnahme iſt allgemein, und hat nicht allein ſeinen Nuzen bey der Erwegung von der Vollkommenheit. Alſo hat man in der Sprachkunſt allgemeine Regeln von den Geſchlechtern der Nahmen; aber man hat auch beſondere. Nun aber geſchiehet es, daß die allgemeinen Regeln und die beſondern einander entgegen lauffen, und demnach das Geſchlecht eines Nahmens anders beſtimmet werden muß, als es die beſondere Regel mit ſich bringet. Zum Beyſpiel. Die allgemeinen Regel erfodert, daß die Nahmen der männ-

männlichen Aemter männlichen Geſchlechtes ſeyn ſollen; die beſondere Regel in der lateiniſchen Sprache will haben, daß die einſylbigten Wörter in *ex* weiblichen Geſchlechtes ſeyn ſollen. Der Nahme *Rex* muß demnach der allgemeinen Regel zu folge mañlichen, der beſondern aber zu folge weiblichen Geſchlechtes ſeyn. Weil nun beyden Regeln zugleich kein Genügen geſchehen kan, weil es etwas widerſprechendes iſt, daß ein Nahme in allen Fällen ſo wohl männlichen als weiblichen Geſchlechtes ſeyn ſolle: ſo wird das Geſchlecht wider die beſondere Regel, aber nach der allgemeinen beſtimmet. Und alsdann geſchiehet die Ausnahme von der beſondern Regel. Sezet man, das Geſchlecht des Nahmens ſolle gemeinſchafftlich werden: ſo muß doch in einem beſondern Fall eine Ausnahme gemachet werden, und zwar bald von der allgemeinen, bald aber von der beſondern Regel, weil es unmöglich iſt, daß in einem beſondern Fall ein Nahme zugleich männlichen und weiblichen Geſchlechtes ſeyn ſolle. Daraus

aus ſiehet man nun, daß die Ausnahme in dem aus der Sprachkunſt angeführten Fall von den Geſchlechtern der Nahmen eine Beſtimmung des Geſchlechtes ſeye, welche der beſondern Regel zuwider iſt, weil die beſondere und allgemeine Regel ſich gegen einander verſtoſſen. Wenn es eine vollkommene Sprache gäbe: ſo würde die Ausnahme um keiner andern Urſache willen ſtatt haben. Weil aber in den Sprachen gar vieles auf einen ohngefähren Zufall, nicht alles aber auf eine Ueberlegung ankommt: ſo ſtoſſen diejenigen Einwendungen, welchen man in dieſer Art im Gegentheil anführet, unſere Erklärung von der Ausnahme nicht um. Ja weil das gegenwärtige Beyſpiel nur zur Erläuterung angeführet wird, und dieſe Erklärung inskünfftige nur als eine Worterklärung gebrauchet werden ſoll: ſo gelten die Einwendungen gegen dieſelbige gar nichts. Dieſes werden diejenigen zur Gnüge verſtehen, welche die Beſchaffenheit der Worterklärungen einſehen.

§. 4.

§. 4. Aus dieſer Probe ſelbſt nun ſiehet man den Nuzen der Weltweisheit bey Erklärung der heiligen Schrifft, und zwar in demjenigen Fall, wenn die Wahrheit nicht blos geoffenbahret ſondern auch aus Gründen der Vernunfft erweislich iſt. Man hat auch nicht viele Aufmerckſamkeit nöthig um einzuſehen, der Nuzen, welchen uns die Weltweisheit gewähret, ſey alſo beſchaffen, daß ich eben ſo wohl an ſtatt der Weltweisheit nichts anders ſezen laſſe. Eben dieſes beſtätiget die Zuſammenhaltung der von mir gegebenen Erklärung mit den übrigen, welche auf die Erforſchungskunſt (9) gebauet ſind, und deswegen hier zum voraus geſezet wurden, von welcher aber anderswo gezeiget worden iſt †, daß ſie einen andern Nuzen habe als die Begriffe zu unterſuchen, in welchen die Bedeutung der Worte enthalten iſt. Vornehmlich hat man zwey Dinge zu erwegen, welche bey unſerer Probe ganz offenbahr ſind, nehmlich erſtlich wenn

Nuzen der Weltweisheit bey Erklärung der heil. Schrifft.

(9) Man findet zwar, daß Criticus durch Wortforſchler bereits überſezet worden iſt: allein um eine mehrere Aehnlichkeit mit dem griechiſchen Wort beyzubehalten, und die Bedeutung nicht ohne Noth einzuſchrencken, iſt hieſelbſt ein allgemeiner Nahme gebraucht worden.

wenn einer die Gründe der Weltweisheit bey Erklärung der heiligen Schrifft recht zu brauchen weis: ſo kan er darthun, daß er den richtigen Verſtand erfunden habe. Weil aber die Gründe der Weltweisheit aus einem Lehrbegriff hergenommen werden müſſen, damit kein Zweiffel bey denſelbigen übrig bleiben kan: ſo iſt niemand im Stande zu urtheilen, ob auch die Erklärung nach einer beweiſenden Art eingerichtet ſeye, daferne er nicht ſo wohl die Einrichtung eines Beweiſes verſtehet, als auch die Gründe, welche er brauchet, auf den Lehrbegriff hinrechnet. Daraus ſiehet man nun einen neuen Nuzen eines wahrhafftigen Lehrbegriffes, in dem die beweiſende Erklärung keinen geringen Nuzen hat, weil ſie dazu dienet, die Streitigkeiten zu entſcheiden, ſo bald man den Lehrbegriff annimmt. Hernach zum andern iſt klar, daß eine Auslegung, welche auf diejenige Weiſe, wie ich es bißher gehalten habe, angeſtellet wird, in das innerſte der Sache genauer hinein dringet als es insgemein zu geſchehen pfleget, weil ſolchergeſtallt der Grund von demjenigen offenbahr wird, davon man nicht einmahl zu gedencken pfleget, daß einer vorhanden ſeye. Dieſes erhebet das Anſehen eines Redenden und träget gewaltig viel bey, die Göttlichkeit der heiligen Schrifft wider die Gegner derſelbigen zu behaupten, und daraus allgemeine

Grund-

Grundwahrheiten zu ziehen. Dergleichen ſind nun ſehr viele in dem vorhabenden Beyſpiele enthalten, welche aber daraus abzunehmen und zu erläutern hier der Ort nicht iſt.

† 978. §. der Vernunfftlehre (10).

§. 5.

---

(10) **Die Grundſprachen haben nur dieſen Nuzen, daß man urtheilen kan, ob die Ueberſezung recht gemacht worden iſt, oder ob die Worte der Grundſprache, und diejenigen, welche in der Ueberſezung damit übereinkommen, einerley Sache andeuten.**

Es räumet jederman ein, daß die Ueberſezung alsdann erſt richtig gemachet ſeye, daferne die Worte der Grundſprache, und diejenigen, welche in der Ueberſezung damit überein kommen, einerley Sache andeuten, folglich wenn beyderſeits einerley Begriff ſtatt findet, weil ſonſt die Ueberſezung nicht hinreichend ſeyn würde, den Sinn des Verfaſſers zu verſtehen, und der Leſer ſich einen Sinn erdich-

Uebereinſtimmung der Weltweisheit des Verfaſſers mit des Heilandes.

§. 5. Zum Beſchluß iſt annoch zu merken, daß aus dieſer Probe ſonnenklar erhellet, wie wohl meine Grundwahrheiten in der Hauptwiſſenſchafft, Sittenlehre und Staatsklugheit mit den Lehren des Heilandes übereinſtimmen. Wer ſich in meiner Weltweisheit wohl übet, und die Geſeze der richtigen

---

ten würde, welcher ihm nimmermehr eingefallen wäre. Da nun einer, welcher der Grundſprache kundig iſt, weis, was für Worte einer ihm geläuffigen Sprache mit den Worten der Grundſprache überein kommen: ſo kan derſelbige ein Urtheil davon fällen, ob die Ueberſezung richtig gemachet ſeye.

Nun aber haben die Grundſprachen entweder noch einen andern Nuzen bey Erklärung der heiligen Schrifft, oder ſie haben ihn nicht. Es ſeye darum, man ſage, wenn es einem beliebet, ſie hätten annoch einen andern Nuzen. Weil nun einer der die heilige Schrifft verſtehen, und dieſelbige an-

tigen Lehrart, wie ſie in dem Werke von der Vernunfftlehre erkläret worden ſind, dazu nimmet, ſich auch ein Vermögen zu wege bringet, die Lehrart zu gebrauchen; der wird in den Worten des Heilandes und der heiligen Schrifftſteller auch an andern Orten der heiligen Schrifft auf eben ſolche Weiſe

H 2 einen

---

andern erklären will, darauf bedacht ſeyn muß, daß er mit einem jeden Worte diejenigen Begriffe verknüpfe, welche nach der Abſicht GOttes damit verknüpfet werden müſſen: ſo können ſie keinen andern Nuzen haben, als nur bey Erforſchung derjenigen Begriffe, welche mit den Worten überein kommen. Nun aber trägt die Erklärung eines Wortes aus der Sprachkunſt nichts dazu bey, den Begriff einer Sache heraus zu bringen, welcher damit überein kommt, wenn nicht der Grund der Benennung von dem Begriff hergenommen iſt, welches nirgends anders woher bekannt ſeyn kan, woferne man den Begriff nicht

anders

einen tiefen Verſtand entdecken, wie ich ſolchen in dem gegenwärtigen Fall heraus gebracht habe. Und damit auch andere dieſes merken, und ihren Bemühen durch Beyſpiele aufgeholffen werde: ſo ſollen inskünfftige noch andre Proben gegeben werden, aus deren fleiſigen Erwegung, ſich die Auslegungsregeln zum Nuzen einer nach Beweis eingerichteten Auslegung abnehmen laſſen.

---

anders woher verſtehet. Sie hat demnach bey Erforſchung der Begriffe keinen Nuzen, und folglich kan die Grundſprache keinen andern Vortheil gewähren, als daß man durch Beyhülffe derſelbigen urtheilen kan, ob die Ueberſezung richtig gemachet iſt, oder nicht.

3. Von

5.
Von dem Verbrechen gegen einen Weltweiſen (1).

§. 1.

Vorhaben des Verfaſſers.

Stanlai * führet aus dem Aelian an **, daß der unter den übrigen Weltweiſen am meiſten berühmte Ariſtoteles, nachdem er vernommen hatte, daß man ihm nach dem Leben trachtete, heimlich von Athen weggegangen ſeye, und ſich nach Chalcis begeben habe, allwo er ſeinen Freunden, die ihn um die Urſache ſeiner Flucht fragten, geantwortet hat: **Er hätte nicht Anlaß geben wollen, daß die Athenienſer zum andernmahl das Verbrechen an einem Weltweiſen begehen ſollten;** womit er doch ganz heimlich auf den Tod deutete, welchen Socrates hat ausſtehen müſſen. Wie unglücklich

(1) Mit dieſer Abhandlung fängt ſich das Sommervierteljahr der Marburgiſchen Nebenſtunden auf das 1730ſte Jahr an, und erſtreckt ſich ſolche von der 371. bis zu der 434ſten Seite.

aber Socrates bey den Athenienſern geweſen ſeye: gedenket eben dieſer Stanlai mit mehrern †, und aus dieſer Beſchreibung läſſet ſich auch leicht erkennen, worinnen das Verbrechen gegen den Weltweiſen beſtanden habe, davon Ariſtoteles nicht zugeben wollen, daß es von den Athenienſern zum andernmahl auch wieder verübet werden ſollte. Dahero, da ich mir vorgenommen, von eben dieſem Verbrechen etwas mehrerers hier zu gedenken, ſo ſcheinet es der Sache gemäs zu ſeyn, vorhero zu zeigen, auf was für Art ſolches von den Athenienſern an dem Socrates ausgeübet worden ſeye. Da Socrates die Weltweisheit zu Athen lehrete, ſtunden die Sophiſten daſelbſt in ſo groſer Hochachtung, daß ſie die Jugend an allen Orten dahin zu bereden ſuchten, ihren Umgang mit allen andern zu verlaſſen, und ſich gänzlich zu ihnen zu begeben. Dieſem nun widerſezte ſich Socrates, und zeigte, daß ſie keineswegs verdienten, ſo hoch gehalten zu werden, wie bißher geſchehen, und dasjenige ſelbſten nicht verſtünden, worinnen ſie andern Unterricht ertheilen wollten; ſie wären nur eitle betrügliche Verfälſcher mit Worten und Reden, und verſtünden ſelbſt dasjenige nicht, was ſie lehreten, ja ſie hätten vielmehr nöthig, ſelbſten noch Lehrgeld zu geben, und ſich unterweiſen zu laſſen, als

daß

daß ſie andere lehren, uad das Schulgeld nehmen ſollten. Die Athenienſer welche ſahen, daß Socrates Recht hatte, verlachten dieſe Betrüger, und hielten ihre Jugend nur zur Ausübung der ächten Tugend an. Ob nun dieſe Betrüger gegen den Socrates ſich ſchon nicht rühren durfften, weil er in ſehr groſem Anſehen ſtunde: ſo hat es ſich doch ſo wunderbar gefüget, daß ihm unvermerkt gefährliche Fallen geſtellet wurden. Ein Redner mit Nahmen Anyt, der von dem Lederhandel ſich heimlich zu erhalten und zu bereichern ſuchte, zog ſeine zwey Söhne aus der Schule des Socrates heraus, weil ſie es noch nicht ſo weit gebracht hätten, daß ſie, indem ſie andern vor Gericht dienten, ſich ſelbſten ihr Brodt erwerben könnten, und brachte ſie zu dem Handwerck, welches er ſelbſten öffentlich zu treiben ſich ſchämte. Der Socrates nun nahm dieſes ſehr übel auf, und weil er ſich die Wohlfarth ſeiner Jugend ſehr angelegen ſeyn lies, ſo trug er kein Bedenken, des Anyts übeles Verfahren ſeinen Untergebenen vorzuſtellen. Anyt, dem die Rachbegierde der Athenienſer von vielen Jahren her bekannt war, beſorgte ſich, es möchten die Freunde und Anhänger des Socrates diejenigen, welche das Urtheil fällen ſollten, auf ihre Seite bringen, und gegen ihn erzürnet machen, daß er einen Mann fälſchlich angegeben hätte, dem die

ganze Stadt nicht nur nichts böſes nachſagen könnte, ſondern der vielmehr den Athenienſern zu einem beſondern Ruhm und Zierde gereichte: Daher beſprach er ſich mit **Meliten**, der noch ein ſehr junger Redner war, und um Geld jederman diente, daß er den **Ariſtophanes** einen Comödiendichter, Schwäzer und Poſſenreiſſer, dahin bereden ſollte, daß er den **Socrates** in einem Schauſpiel öffentlich aufführen, und dasjenige, was man von ihm ſagte, welches meiſtens erdichtete Beſchuldigungen und Unwahrheiten waren, als verdächtig und gefährlich vorſtellen möchte. Er wäre nehmlich ein Schwäzer, und brächte es durch ſeine Vorſtellung ſo weit, daß auch die ungerechteſten Dinge für gerecht angeſehen würden; er erſinne neue Schuzengel, da inzwiſchen er doch ſelbſten weder einige Götter erkennte noch verehrte; und eben dieſe Meynungen flöſe er auch denenjenigen ein, welche ſich ſeines Unterrichts bedienten, und verleite ſie zu den abſcheulichſten Irrthümern, zwiſchen welche Dinge er immer etwas ein Gelächter erregendes hinein brachte. Dieſes verwegene Unternehmen hat erſtlich die Athenienſer in das gröſte Erſtaunen geſezet, welche ſich nichts wenigers als dieſes vermutheten. Bald aber hat auch dieſes Spiel ſo viel Nachdruck in den Gemüthern derjenigen gewürket, welche

che von Natur geneigt waren, alles Gute mit Haß und Verläumdung zu belegen, daß ſie dieſem völlig beygepflichtet haben. Da es nun nicht an ſolchen fehlete, welche dieſen öffentlich fortgeſezten Beſchuldigungen verwegenen Beyfall gaben, ſo hat endlich **Melit** eine ordentliche Klage wider den **Socrates** bey dem Rath angebracht, und in einer übergebenen Schrifft und mit Ablegung eines Eydes behauptet, daß **Socrates** diejenigen Götter, welchen ſie insgeſammt die gehörige Ehrerbietung erzeigten, nicht dafür erkenne, und andere Gottheiten erdichte, auch die Jugend wider alles Recht und Billigkeit verderbe, und dahero zur gehörigen Leib- und Lebensſtraffe gezogen werden müſſe. Nachdem nun dieſe Klage angebracht worden war, hat Anyt heimlich den **Socrates** verſtändigen laſſen, er wollte die gerichtliche Unterſuchung hintertreiben, wenn er inskünfftige ſeines Lederhandels nicht mehr öffentlich gedenken wollte. **Socrates** aber hat geantwortet, er würde keinesweges dasjenige verſchweigen, wovon er krafft ſeiner obliegenden Pflicht Meldung thun müſſe, und hat währender Zeit, da die Klage für Gericht ſollte entſchieden werden, ſo ungehindert wie vorher in dem Unterricht ſeiner Weltweisheit fortgefahren, ſo wenig er um die Vertheydigung ſeiner Sache bekümmert geweſen.

Da nun der Gerichtstag erſchienen, ſo brachten Anyt, Lyco und der Melit ihre Klage vor, und zwar führte der erſte die Sache im Nahmen des Volkes, der andere im Nahmen der Redner, und der dritte verthendigte das Anſehen der Dichter. Der Socrates aber wollte nicht, wie gewöhnlich, einen Wortſprecher annehmen, ſondern erſchien ſelbſten vor Gericht, und hielt ſeine Verthendigunsrede, welche Stanlei aufgezeichnet hat ††. Dieſe ungewöhnliche Art ſich zu verantworten mißfiel den Richtern dergeſtallt, daß ſie ihn zu einer Geldſtrafe verurtheileten. Als ſie ihn fragten, wie viel er wohl Strafe zu erlegen ſich ſchuldig hielt, hat er geantwortet, er wolle 25. Drachmen (2) zahlen und wollte hingegen nicht zugeben, daß ſeine Freunde, welche ihm gerathen hatten dreyſig Minen (3) anzubieten, das geringſte darzu geben ſollten, und ſagte derjenige müſte die Strafe darlegen, welcher ſein Unrecht geſtanden, und fügte noch gegen den Rath hinzu, er habe verdienet, ſo wohl mit den gröſten Ehrenbezeigungen und Geſchenken belohnet zu werden, als auch aus der

(2) Nach unſerm Gelde möchte dieſes etwa 1. Thlr. 8 Gr. betragen.

(3) Eine Mine wird auf 10. franzöiſche Cronen geſchätzet.

der Athenienſer Rath-und Speishaus ſeinen täglichen Unterhalt zu bekommen, welches bey den Griechen für die gröſeſte Ehre gehalten wurde. Durch dieſe Antwort ſind die Richter dergeſtallt entrüſtet worden, daß ſie ihn zum Tode verurtheileten. Nachdem dieſes Urtheil gefället worden war, ſo hat Socrates unter andern noch hinzugeſezet: dadurch werde ſeine Großmuth nicht niedergeſchlagen, daß er unſchuldig umgebracht würde, denn das gereiche nicht ihm, ſondern denjenigen, welche dieſes Urtheil gefället hätten, zu einer unauslöſchlichen Schande. Er ſeye über das verſichert, fuhr er fort, daß die Nachwelt dieſes Zeugniß noch von ihm ablegen werde, daß er weder jemand beleidiget, noch durch ſeine Lehre ſchlimmer gemacht habe; ſondern er habe allen und jeden, mit welchen er Umgang gepflogen, nach Vermögen gedienet, und was er gehabt denenſelbigen umſonſt mitgetheilet. Bis hieher gehet die Nachricht, welche ich aus dem Stanlei habe anführen wollen, weil darinnen dasjenige enthalten iſt, was in den Begriff des Verbrechens gegen einen Weltweiſen hinein gehöret. Alles was hier vorgetragen worden iſt, verdienet von dem Leſer mit einer beſondern Aufmerkſamkeit angeſehen zu werden, damit er einſehen lerne daß zu allen Zeiten die Gemüthsbeſchaffenheit derjenigen, wel-

che

che an einem Weltweiſen ein Verbrechen verübet, auf eines hinaus gelauffen ſeye. Ich finde aber jezo hier für nöthig den Begriff eines Verbrechens gegen einen Weltweiſen nach meiner Art deutlich aus einander zu ſezen: damit man die innere ſchändliche Beſchaffenheit deſſelbigen erkennen lerne; von welcher ich aus der Erfahrung überzeuget bin, daß ſie den meiſten verborgen und unbekannt ſeye.

* In den Geſchichten der Weltweisheit im 5ten Theil in dem Leben des Ariſtoteles und deſſen 9ten Abſchnitt. (Hiſtoria philoſophiae) auf der 423. S.

** In den verſchiedenen Geſchichten im 3ten Buch und deſſen 36. Abſchnitt. (Hiſt. var.)

† In dem angeführten Orte im 3ten Theil bey dem Leben des Socrates im 9ten Abſchnitt auf der 166. u. f. f. S.

†† Im angeführten Orte im 10ten Abſchnitt auf der 171. u. f. f. S.

Worinnen das Verbrechen gegen einen Weltweiſen beſtehe.

§. 2. Wie Ariſtoteles davon urtheilet, ſo haben ſich die Athenienſer gegen ihren Weltweiſen darinnen vergangen, daß ſie aus Neid und unzeitiger Nachbegierde den Socrates fälſchlich angeklagt, und daß die Richter das Todesurtheil über ihn geſprochen haben, ehe er noch genugſam überzeuget

und vertheydiget geweſen war. Daraus erhellet, daß das Verbrechen welches an einem Weltweiſen ausgeübet wird, eine Begierde oder Neigung ſeye dem Weltweiſen Schaden zuzufügen, unter dem falſchen Vorgeben, er habe etwas der Religion, dem Wohlſtande, und dem Staat nachtheiliges gelehret. Aus dieſer Beſchreibung erhellet ſo gleich, daß dieſes Verbrechen ſowohl ehedem bey den Heyden nichts ſeltenes geweſen, als auch daß es noch heut zu Tag bey den Chriſten ſelbſten zu einer ſchändlichen Gewohnheit worden ſeye. Der zum Tode unſchuldig verurtheilte Socrates konnte ſich mit dem Beyſpiel des Palamedes, das von uralten Zeiten her bekannt, und der eben dergleichen Verhängniß erlitten hatte, tröſten. Anaxagoras, welchen Socrates zum Lehrmeiſter hatte, war in nicht glükſeeligeren Umſtänden. Denn obſchon die Geſchichtſchreiber, welche Stanlei* anführet, nicht alle einerley Meynung haben, worinnen eigentlich das Urtheil oder die Art des Todes beſtanden habe, ſo iſt doch dieſes gewiß, daß er entweder würklich umgebracht worden, oder doch zum wenigſten aus ſeinem Vaterlande vertrieben iſt. Weil man ihn beſchuldiget hatte, daß er einen neuen Gottesdienſt einführen, und die Stadt denen Perſiern habe verrathen wollen, aus

der

der Urſach, weil er von der Sonne, welche von den Athenienſern für einen Gott angeſehen wurde, wie Joſeph zeuget, lehrete, daß ſie ein unvernünfftiges Weſen, und nur eine brennende Fackel ſey. Denn Plutarch ** ſchreibet, die Athenienſer hätten dazumahl dieſelbigen nicht unter ihnen geduldet, welche die Wiſſenſchafft der Natur und der himmliſchen Cörper lehren wollten, indem ſie ihrem Einſehen nach das göttliche Weſen in offenbare ungereimte Urſachen und nothwendige Beſchaffenheiten zertheilten. Eben dieſer Plutarch *** ſchreibet, daß Cleanthes dafür gehalten habe, der Ariſtarch von Samos müſte von den Griechen beſtraffet werden, daß er der Religion zu nahe getreten, und gleichſam alle Götter und auch die Veſta geſtürzet hätte, weil er die Veränderungen bey den himmliſchen Cörpern auf eine ihnen nicht allzu faßliche Art erkläret, und gelehret hatte, daß der Himmel ſtille ſtehe, die Erde aber in einem ſchiefen Crais herum lauffe, und ſich um ſich ſelbſten herum bewege, welche Lehre unſere heutige gelehrteſte und frömmſten Gottesgelahrten gleichwohl annehmen um damit dem gottloſen Weſen zu ſteuren ****, und die wahre Frömmigkeit zu befördern *****. Ja ich habe ſelbſten auch an einem andern Orte † gezeigt, daß dem Confuz, welcher ganz beſon-

ſondere Sorgfalt für das Aufnehmen der Regierung und Beförderung der Tugend getragen, und der vornehmſte Weltweiſe bey den Sineſern geweſen, auch nach ſeinem Leben hinterliſtiger Weiſe geſtellet worden ſeye. Nun könnte ich auch mit vielen Beyſpielen beweiſen, daß dieſes grobe Verbrechen, auch leider! bey den Chriſten, mehr als allzu bekannt ſeye, aber es wird eines und das andere bey meiner gegenwärtigen Abſicht hinlänglich genug ſeyn. **Thomas Campanella** kan uns hier ein vollkommenes Beyſpiel ſelbſten geben, welcher ein **Dominicaner** war ††, und bereits in ſeiner Jugend Merkmahle eines mehr als menſchlichen Verſtandes von ſich blicken laſſen. Denn da er zu Naapolis mit den **Franciſcanern**, welche Holzſchuhe tragen, öffters einen ſehr harten Streit, und jederzeit mit aller Beyfall den Sieg davon getragen, vornehmlich auch den Hochmuth eines Alten öffentlich zu erkennen gegeben hatte, welcher ihn einer gänzlichen Unwiſſenheit in der Gottesgelahrheit beſchuldigte, und zwar mit ſolchem Erfolg, daß jedermann von dem **Campanella** urtheilte, er habe über alle geſieget; aber auch, er ſeye an demſelbigen Tage zugleich auch von ſich ſelbſten überwunden worden: So wurde er von jenem Alten bey den Glaubensunterſuchern (quæſitores fidei)

ange-

angeklaget, daß er ſo eine groſſe Stärke in Wiſſenſchafften, von welchen er nicht einen Buchſtaben erlernet, durch eine Zauberey ſich zu wege gebracht hätte. Da aber dieſe Anklage fruchtlos abgelauffen war; ſo hat man ihn beſchuldiget, daß er als ein öffentlich abgeſagter Feind ſich unterſtanden hätte, den Feinden das Neapolitaniſche Reich in die Hände zu ſpielen, und iſt er dahero in das Gefängniß geworffen worden, worinnen er fünff und zwanzig Jahr verbleiben, und es mit dem Ende ſeines Lebens beſchlieſen muſte. Weil die Unterſuchung über ihn fünff und dreyßig Stunden lang auf die entſezlichſte und grauſamſte Art angeſtellet wurde; (wie Nicius ſelbſt bezeuget), und die Adern ſeines Leibes durch die unmenſchliche Martern dergeſtallt verlezet worden ſind, daß er viel Blut vergoſſen, daß es ſich nicht hat ſtillen laſſen. Hierbey aber iſt zu merken, daß er mit eben einem ſolchen gelaſſenen und ſtandhafften Gemüthe, als Socrates alles Unrecht erlitten habe. Der Nicius bezeuget wenigſtens, daß, da man ſo grauſam mit ihm verfahren, er ſich doch ſo ſtandhafft bey der entſezlichſten Folter bezeiget habe, daß er nicht ein Wort dabey aus ſeinem Munde hören laſſen, welches dem Anſehen eines ſo gelehrten und weiſen Mannes zuwider geweſen wäre. Auch iſt hier keineswegès mit Still-

ſchwei-

ſchweigen zu übergehen, wie er ſich dieſer unbeſchreiblichen Marter noch dergeſtallt zu Nuze gemacht habe, daß er aus dieſem Grunde nochmahls bewieſen hat, der Wille könne wider die Deutlichkeit der Einſicht nicht gezwungen werden. Denn ſo lauten die Worte ausdrüklich †††. „Ein gewiſſer Mann, ſagt „er, iſt 40. Stunden lang gefoltert und befra„get worden, und hat doch nicht können ge„zwungen werden (welches gewiß zu bewun„dern) den Richtern nur ein einziges Wort „von ſich zu geben. Wenn nun die ſo lang „angehaltene und abſcheulichſte Marter den „Willen nicht zwingen, ſo werden noch viel„weniger die Sterne oder ſonſten etwas den „Menſchen zwingen können, wo er nicht will „gezwungen werden.„ Es gehöret auch hieher das Beyſpiel des **des Cartes**, gegen den ſich der **Voët** vergangen, welcher durch das Urtheil, welches er in einem Brief an den **P. Dinet** aus der Geſellſchafft JEſu von ihm gefället hatte, aufgebracht wurde. Er hat dieſen groſen Weltweiſen nicht nur mit vielen Läſterworten angegriffen; ſondern ihm auch noch die entſezlichſten Schandthaten ſchuld gegeben, in der Abſicht, daß er mit unter die Uebelthäter möchte gerechnet, und wo möglich am Leben geſtraffet werden. Er trug ſo gar kein Bedenken zu ſagen, der **des Cartes** wäre nicht beſſer als der **Vanin**, und da er das Anſehen haben wollte,

daß er die GOttesverläugner auf das nachdrüklichſte widerlege, ſo flöſe er doch ganz unvermerkt und im verborgenen denjenigen das Gifft der GOttesverläugner ein, welche wegen der Schwäche ihres Verſtandes die Schlange ſo darunter verborgen läge, nicht ſehen könnten. Nun war der **Vanin** nicht lange vorher wegen ſeiner GOttesverläugnung verbrannt worden; daher kan man ſchlieſen daß der **Voët** behauptet, **des Cartes** hätte verdient, auf gleiche Weiſe wegen dieſes Laſters beſtrafet zu werden. Die Urſache aber einer ſo groſen Raſerey war nichts anders als dasjenige, was **des Cartes** in oben angezogenen Briefe geſchrieben hatte, **Voët** nehmlich habe, wenn er mit Mächtigern zu thun gehabt, allezeit einen feurigen und unmäſigen Eifer der Gottſeligkeit an ſich genommen, er kizle die Ohren des Volkes bisweilen mit bekannten Sprichwörtern, er führe Leute an, welche öffters mehr wider als für ihn geſchrieben, ja ſolche, die ihm nur etwa aus Verzeichniſſen bekannt ſeyen, und endlich ſo pflege er von allen Wiſſenſchafften, als wenn er dieſelben insgeſammt erlernet hätte, verwegen und zugleich höchſt tumm zu urtheilen, damit er nur von den Ungelehrten für einen Gelehrten gehalten werden möge. Dieſes Urtheil des **des Cartes** nun hat den **Voët** ſo entrüſtet gemacht, daß er ganz aus

ſich

ſich ſelbſten kam, und ſich unterſtunde, nichts als Gifft und Galle auf ihn auszuſpeyen, und nicht eher ruhen wollte, als bis er den **des Cartes** um Haab und Gut, Leib und Leben würde gebracht haben. Man darff ſich dahero nicht wundern, daß er den **des Cartes** bald einer völligen Ungewißheit und Zweiffel in allen Dingen (ſcepticiſmi) bald heimlicher Offenbahrungen und Entzükungen (Enthuſiaſmi) bald aber gar der Gottesverläugnung beſchuldiget habe, ja er hätte gerne noch mehrere Läſterungen ausgeſtoſen, wenn er ſie nur gröſer und abſcheulicher hätte erſinnen können. Welches daher klar am Tage iſt, weil er ſagte, der **Vanin** wäre zu **Toluſa** öffentlich verbrannt worden, nicht nur weil er ſelbſten keinen GOtt geglaubt, ſondern weil er dieſe Lehre auch unter andere zu bringen geſuchet habe, und da er zugleich auf den **des Cartes** kommt, ſezet er hinzu, er bemühe ſich mit eben ſolchen Kunſtſtüken, deſſen ſich der **Vanin** bedienet habe, bey den Unerfahrnen die Lehre der Gottesverläugnung auf das höchſte zu bringen. Eben dieſes erhellet aus dem Eifer, deſſen er ſich bedienet hat, um die Einwendungen welche man bey ſeiner Klage hätte machen können, zu vernichten. „1. Das thut nichts „zur Sache, ſagt er, daß viele von dem **des** „**Cartes** gelinder als von dem **Vanin** ur„theilen, und daß er ſelbſten ſich vor aller

„Welt zur Römiſchcatholiſchen Religion „bekannt hat; welches auch der liſtige **Va**„**nin** that. 2. So kan ihn das nicht ver„theidigen, daß er, wie er vorgibt, wider die „Atheiſten ſchreibet; denn dieſen hatte der „**Vanin** auch den Krieg angekündiget: 3. „ſo kan es auch nicht deßwegen entſchuldi„get werden, daß er ſich den Gottesgelahr„ten, welche ſeine Religion nicht für die „wahre hielten, und vornehmlich dem **Voët**, „welchen die Gottesgelahrten der Univerſi„ſität **Löwen** für einen Kezer hielten, ent„gegen ſezte. Dann, das that auch der „**Vanin** in Frankreich. 4. So kan ſich „**des Cartes** auch damit nicht helffen, wenn „er ſaget, daß ihn doch viele für einen eifri„gen Verfolger der Atheiſten hielten: wel„ches auch dem **Vanin** begegnet iſt, wel„chen viele die ſeine Teuffelskünſte nicht ein„ſahen, gebilliget, wenige aber alſo abgebil„det, daß er deßwegen von hoher Obrigkeit „zur gehörigen Strafe gezogen worden iſt.„ Dieſem kann auch noch die doppelte Beſchuldigung beygefüget werden, daß **des Cartes** habe Kirchen und Schulen in Verwirrung gebracht, daraus man nichts beſſers zu gewarten hätte, als daß mit der Zeit das gemeine Weſen in das Verderben gerathe, und einige von denen Vornehmſten und Obriſten ſich zuſammen ſchlagen würden, wie diejenigen wohl wüſten, welche den

Staat in Holland eingeſehen hätten. So ſtellet alſo der Voët ein vollkommenes Beyſpiel eines gegen einen Weltweiſen begangenen Verbrechens vor Augen, daraus wir uns von demſelben den allerdeutlichſten Begriff zu machen nun im Stande ſind. Aber ich will auch noch das dritte hinzuſezen. In den Nebenſtunden auf das vorige Jahr ††† habe ich ſchon Erwehnung gethan, wie Joſua Schwarz, ein Lehrer der Gottesgelahrheit auf der Univerſität Lunden, gegen ſeinem Amtsgehülffen den Pufendorff ſich vergangen habe; denn da dieſer in ſeinem Natur- und Völkerrecht den innern Wohl- und Uebelſtand der Handlungen vorbeygegangen, und eine willkührliche Gerechtigkeit einführen wollte; ſo hat er ihn als einen Zwinglianer, Socinianer, Papiſten, Pelagianer, Hobbeſianer und Carteſianer ausgeſchrieen. Indem er ihm zulezt den Nahmen eines Carteſianers beygeleget, welche damahls ſehr verhaſt waren, ſo hat er ihm auch alles dasjenige Schuld gegeben, was der Voët gegen den des Cartes ſelbſten mit ſeiner unbändigen Zunge ausgeſtoſen hatte. Man kan auch hierbey nachleſen was Pufendorff von dem Nicol. Bechmann, einem andern Amtsgehülffen geſchrieben hat, welcher ſich eben dieſes Verbrechens theilhafftig gemacht ††††.

* In dem angeführten Orte (4) im andern Theil bey dem Leben des Anaxag. im 5ten Abſchnitt auf der 107. S.

** In ſeinem Nicia.

*** In dem Werklein von dem Geſichte auf dem Teller des Monden.

**** Derham in ſeiner Aſtrotheol.

***** Cotton Nather in ſeinem chriſtlichen Weltweiſen oder der philoſophiſchen Religion (Tent 2. & ſeqq.)

† In der 4ten Anmerkung zu der Rede von der Weltweish. der Sineſer (5).

†† Im andern Theil der Hauptwiſſenſchafft (Met. part. 2. lib. 9. c. 6. art. 8. ſ. 198.

††† Im erſten Stük des Frühlingsvierteljahrs im 12ten §. (6)

†††† In einem Sendſchreiben an ſeine Freunde in Deutſchland wegen eines Pasquills des Bekmanns.

§. 3.

(4) Nehmlich des Stanlei Geſchichte der Weltweisheit (Hiſtoria philoſophiae).

(5) Dieſe wird wie oben gemeldet noch unten eingerükt vorkommen.

(6) Es handelt ſolches von den philoſophiſchen Meynungen und iſt in dem 2ten Theil dieſer Sammlungen als das 8te Stük bereits hineingebracht, allwo die angeführte Stelle auf der 283. S. nachgeleſen werden kan.

§. 3. Da Peter Gaſſend, welcher im vorigen Jahrhundert ein berühmter Weltweiſer geweſen, die Canzel mit dem Catheder verwechſelte, und die Mathematik zu lehren anfing: ſo behauptete er in der öffentlichen Antrittsrede, daß die Wahrheit auf eine doppelte Art entdecket werde, einmahl durch eine nähere Offenbahrung, das andere mahl aber durch einen unumſtößlichen Beweis, indem er die Meßkundigen für Leute hielte, durch welche GOtt, vermöge des Lichts der unumſtößlichen Beweiſe, wie bey den Gottesgelahrten vermöge einer näheren Offenbahrung die Wahrheiten entdecke und eröffne: Weil nun die Weltweiſen ſich eben derſelbigen Lehrart bedienen, wenn ſie ihrer Wiſſenſchafft gemäs handeln wollen, welche ſonſten die Meßkundigen zu gebrauchen pflegen *; ſo kan von den Weltweiſen, welche durch eine gewiſſe Lehrart die verborgene Wahrheiten erfinden, mit allem Recht auch geſäget werden, GOtt entdecke durch dieſelbigen vermittelſt des Lichtes der Beweiſe, was nur aus einer aufgeklärten Vernunfft und dem rechtmäſigen Gebrauch der Empfindungen, oder dem Lichte der Natur erkannt werden mag. Nun aber ſind diejenigen Propheten, durch welche welche uns GOtt zu erſt dasjenige hat offenbahren laſſen, welches wir mit unſerer Vernunfft nicht begreiffen können.

Ein damit verwandtes Verbrechen.

Es iſt aber aus der heiligen Schrifft bekannt, daß die Propheten zu allen Zeiten, ja ſelbſt unſer Heiland, durch welchen GOtt zu uns geredet hat **, wegen der Wahrheit, die ſie den Menſchen vorgetragen haben, nicht weniger verfolget worden ſind, als die Weltweiſen, welche eine vorher noch nie erkannte Wahrheit entweder an des Tages Licht hervorbringen, oder dieſelbige erſt zu erfinden ſich bemühen. Dahero iſt das Verbrechen, welches die Juden an den Propheten verübet, eben ſo beſchaffen, als das Verbrechen, womit ein Weltweiſer beleidiget wird, welches ſo wohl vor Zeiten die Heyden, als auch leider noch heut zu Tag die Chriſten zu begehen pflegen, wiewohl dieſes um ſo viel unverantwortlicher iſt, je gröſern Vorzug die von GOtt geoffenbahrten Wahrheiten vor denenjenigen haben, welche aus dem Lichte der Natur heraus gebracht werden. Wenn man alſo von der Gröſe dieſes Verbrechens abgehet, ſo iſt ein Verbrechen von dieſen beyden wie das andere der Hauptſache nach beſchaffen, ſo daß das Verbrechen gegen die Propheten, welches in der heiligen Schrifft beſchrieben wird, das Verbrechen gegen einen Weltweiſen, ſehr ſchön erkläret, und es iſt nicht daran zu zweiffeln, daß diejenigen, welche ſich gegen einem Weltweiſen vergehen, ebenfalls auch würden die Propheten angegriffen haben, wenn

ſie

ſie an deren Stelle geweſen wären, welche die Propheten wegen ihrer vorgetragenen und von GOtt geoffenbahrten Wahrheiten ehedem verfolget haben: welches aus der folgenden Abhandlung deutlicher erhellen wird.

* 139. §. des Vorberichts (7).

** Hebr. 1, 1.

§. 4. Es ſezet das Verbrechen gegen einen Weltweiſen, einigen beſondern Haß gegen deſſen Perſon voraus, es mag auch derſelbe aus was für einem Grund es immer will, entſtanden ſeyn. Denn es beſtehet in der Neigung dem Weltweiſen Schaden zuzufügen (§. 2.), und ſezet alſo eine ſolche Beſchaffenheit des Gemüthes bey dem Verbrecher zum voraus, nach welcher er aus dem unglückſeeligen und elenden Zuſtand eines Weltweiſen ein Vergnügen ſchöpfen kan. Da nun eine ſolche Gemüthsbeſchaffenheit dasjenige eigentlich iſt, was wir einen Haß nennen †, welchen einer gegen den andern heget; ſo kan von keinem ein

Quelle des Verbrechens gegen einen Weltweiſen.

(7) S. den andern Theil dieſer Sammlungen auf der 447ſten u. f. und den 3ten Theil auf der 298ſten Seite nach, allwo dieſer Abſaz und ſein Beweis überſezt anzutreffen iſt.

ein Verbrechen gegen einem Weltweiſen begangen werden, als von demjenigen, welcher gegen denſelbigen einen Haß heget. Denn daher entſpringet aller Haß, wenn wir in einem andern etwas wahrnehmen, welches uns mißfället, oder einen Ekel verurſachte ††. Weil es nun nicht nur eine Sache allein iſt, woran wir bey andern einen Misfallen haben können: ſo hat auch der Haß verſchiedene Urſachen. Aus dem Haß aber entſpringet das Verbrechen gegen einem Weltweiſen, worauf derſelbige ſich auch immer gründe. Dahero kan man ſich auch verſchiedene Urſachen vorſtellen, warum einer, der einen Weltweiſen zu beleidigen geſonnen iſt, einen Haß gegen denſelbigen geſchöpfet habe. Es beweiſen dieſes die Beyſpiele dieſes Verbrechens, welche zum Grunde gegenwärtiger Betrachtung voraus geſezet worden ſind, weil ich ſonſten gewohnt bin Sachen ſelbſten anzuführen, und die Begriffe nicht aus eigenem Gutdünken zumachen, ſondern aus denenſelbigen herzuleiten. Darum hatte eben der **Anyt** den **Socrates** gehaſſet, weil er dasjenige offenbahr machte, deſſen ſich der **Anyt** ſchämete. Denn der Anyt ſuchte aus dem Lederhandel ſich ſeinen Unterhalt und ein Vermögen zu erwerben; da er aber zugleich ein Redner war, ſo trieb er dieſe Handthierung nur ins geheim, und wollte vor andern öffentlich

nicht

nicht dafür angeſehen werden. Dahero da ihn Socrates in Gegenwart aller ſeiner Schüler dieſes öffentlich vorwarff: ſo konnte es nicht anders ſeyn, als daß es ihm misfallen muſte. Dahero hatte er einen Haß gegen den Socrates bekommen. Es werden zwar einige dieſes dem Weltweiſen als einen Mangel der Klugheit und eine Unvorſichtigkeit vorwerffen, daß er ſolches von dem Anyt zu deſſen gröſter Verachtung bey andern öffentlich vorgetragen habe, wobey er leicht hätte voraus ſehen können, daß er ſich bey dem Anyt in Haß und Feindſchafft bringen werde. Aber vielleicht iſt dieſes nur eine Meynung derjenigen, welche mit ihrem Urtheil andere zu tadeln, ehe ſie den Grund der Sache genugſam eingeſehen, allzu eilfertig ſind. Socrates als ein Freund der ächten Tugend, war bekümmert, daß die Jugend nicht möchte von den betrügeriſchen Weiſen, durch leere Vorſtellungen eingenommen und verführet werden, woraus dem gemeinen Weſen der gröſeſte Schaden zuwächſet, indem nichts mehr den Untergang deſſelben befördert, als wenn ihre Glieder keine Kenner der wahren Tugend, und dieſe ihre laſterhaffte Handlungen noch als Vollkommenheiten darſtellen wollen. Es erfoderte alſo die Pflicht dieſes Weltweiſen, die Jugend zur Ausübung wahrer Tugend aufzumuntern,

tern, damit ſie nicht durch die weiſen Betrüger hinter das Licht geführet würden, und da ſie dermahleinſten für die beſtändige Wohlfarth und die Aufnahme des gemeinen Beſtens ſollten bemühet leben, ſie nicht das meiſte zu dem Verderben und gänzlichen Untergang deſſelben beytragen möchten. Indem nun der Anyt ſeine zwey Söhne aus der Schule des Socrates heraus genommen, und ſie zu dem Gerberhandwerk brachte, weil ſie in der Zeit nicht ſo viel erlernet hatten, daß ſie bey Gerichten ihr Brodt ſelbſten verdienen konnten; ſo kan man leicht ſchlieſen, daß die thörichten Weiſen (Sophiſten) aus Feindſchafft gegen den Socrates, durch welchen ihr Anſehen gänzlich gefallen war, ſich dieſen Zufall dergeſtalt zu Nuze gemacht, daß ſie andere zu bereden ſuchten, man erlerne nichts nüzliches in der Schule des Socrates, ſondern er nehme nur die jungen Gemüther mit unnüzen Geſchwäze ein, woran ſie ſo lange ein Wohlgefallen bezeigten, als ſolches, was ſie erlernen, ihnen Ruhm zu wege bringe, keineswegs aber mehr als das, wenn ſie von dem Nuzen deſſelben im gemeinen Leben urtheilen könnten. Wer ſiehet nun hier nicht, daß Socrates ſich höchſt genöthiget gefunden habe, dieſe Beſchuldigung, welche ihm zu ſo groſen Nachtheil, der Jugend aber zu unerſezlichem

Scha-

Schaden und dem Staat zum völligen Verderben gereichete, bey Zeiten von ſich abzulehnen. Dann die Sophiſten, die ohnedem alles und jedes ſich zu Nuzen zu machen ſuchten, würden auch leicht eine neue Gelegenheit die Sache als verdächtig auszuſchreyen überkommen haben, wenn Socrates darzu ſtille geſchwiegen hätte, und andern, welche ſich nur ihren Beyfall durch äuſere Gründe abnöthigen lieſen, dieſe Verläumdungen deſto eher weis gemacht haben. Dieſemnach hätte entweder Socrates wider ſeine Pflicht handeln, und ſelbſt einen Fehler gegen den Staat begehen, oder ſich des Haſſes, welchen Anyt auf ihn geworffen, würdig machen müſſen. Da er nun um ſeiner Feinde Willen nicht wieder ſeine Pflicht handeln können; ſo wurde er gezwungen die Feindſchafft des Anyts verächtlich vorzuſtellen, wenn er auch gleich vorhero würcklich geſehen hätte, daß es ihme das Leben koſten würde. Demnach hat Socrates nichts vorgenommen, als was mit ſeiner Weisheit beſtehen kan. Dahero iſt es nicht zu bewundern, daß er mit der gröſeſten Standhafftigkeit, die aus dieſem Haß entſtandene Wiederwärtigkeiten, und äuſerſte Gefährlichkeiten gelaſſen ertragen hat. So haben wir nun geſehen, aus was für einer Quelle dieſer Haß entſprungen ſeye, welchen der Socrates auf ſich geladen hat.

Damit man aber ſehen möge, daß die Urſache nicht allezeit einerley ſeye: ſo wollen wir uns ferner die Urſache des Haſſes vorſtellen, welcher den Campanella betroffen hat. Dieſer hatte als ein Jüngling den Hochmuth eines Franciſcaner Mönchs alſo deutlich zu erkennen gegeben, daß er von den Seinigen als ein Ueberwinder in das Dominicanercloſter zurük begleitet werde. Es misfiel dieſem wegen ſeiner grauen Haare ehrwürdigen alten, daß er von einem ſo jungen Menſchen in die Enge getrieben wurde, von welchem man urtheilte daß er kaum die Anfangsgründe in der Gottesgelahrheit erlernet habe. Er beſorgte dahero, es mögte ſeinem Anſehen wodurch er ſich ſchon bey den meiſten in groſe Hochachtung geſezet hatte, groſer Nachtheil zuwachſen; deßwegen konnte es nicht anderſt ſeyn, als daß er den gröſeſten Haß auf den Campanella warff. So verwegen ſind diejenigen Leute, welche das blinde Glük wider alle Verdienſte und Würdigkeit zu hohen Ehren erhoben hat, daß ſie andern auch den Rang in der Gelehrſamkeit ſtreitig machen wollen, vor welchen ſie nach dem Urtheil der Unwiſſenden ihrer Würde nach den Vorzug erhalten. Hier ſiehet man die andere Urſache des Haſſes, woraus das Verbrechen gegen einen Weltweiſen entſpringet. Wohlan,

ich will noch die dritte hinzuſezen, die mit dieſer genau verwandt iſt. Des Cartes hatte ſein Urtheil von dem Voët in einem Brieffe an den P. Dinet überſchrieben, welches bey dieſem ein ſehr groſes Misfallen erwekte, weil es nicht mit ſeinem Hochmuth übereinſtimmete. Voët wolte ein ſo groſer Gelehrter ſeyn; und dafür auch von der ganzen Welt bewundert werden, daher konnte er des **des Cartes** ſein Urtheil keinesweges ertragen, und deswegen muſte er mit allen Kräfften dahin arbeiten, daß **des Cartes** ſein Anſehen, und mit demſelbigen alles Zutrauen bey andern verlieren mögte. Denn er beſorgte ſich, ſein Anſehen würde dadurch nicht geringen Anſtos leiden, Wenn **des Cartes** Lehre zu ſeiner Verachtung empor kommen möchte. Dahero muſte er auf Mittel und Wege denken, wie ſie ſo gleich anfangs auch wiederum könnte unterdruket und vertilget werden. Gewiß, das ſind artige Gründe, welche einen Gottesgelehrten ſo ſehr gegen einen Weltweiſen aufbringen können. Endlich ſo folget auch die 4te Urſache des Haſſes, da der **Pufendorff** zu der Stelle eines ordentlichen Lehrers des natürlichen Rechts auf die hohe Schule in **Lunden** (8) berufen wurde, ver-

(8) Es iſt bekannt, daß dieſes Lunden in Schonen

verdroß es dem Bechmann, daß er einen Gehülffen bekam, dem er nicht das Gleichgewicht halten konnte. Dannenhero da er ſich umſonſt bemühete ſolches zu hintertreiben, war ihm freylich die Ankunfft deſſelben nicht allzu angenehm. Bey ſo geſtallten Sachen faſſete er einen ſehr groſen Haß gegen Pufendorffen, und damit er ihm deſto mehrern Schaden zufügen möchte, ſo zog er auch den Schwarz, einen Gottesgelahrten noch mit in die Geſellſchafft dieſes Verbrechens hinein, weil er dafür hielte, daß die Verläumdungen eines Gottesgelahrten deſto mehrern Eindruk finden würden, ſo wohl bey den Ungelehrten als auch bey den übrigen, welche der Sache weiter nachzudenken nicht Gelegenheit hätten. Und alſo glaube ich, lieget genug am Tage, daß der Haß, woraus das Verbrechen gegen einen Weltweiſen entſtehet, ſich auf verſchiedene Urſachen gründet. Wenn man aber alle dieſe in eine etwas genauere Betrachtung ziehet, ſo wird man finden, daß entweder die eigene Ehre, oder der Eigennuze jederzeit damit verknüpfft geweſen ſey. Der Anyt war ſo geizig als hochmüthig, da

nen liegt, und unter Schweden gehöret, und alſo von dem Engliſchen London, oder Londen unterſchieden iſt.

da er aus dem Lederhandel ſich zu bereichern ſuchen wollte, deſſen er ſich doch ſelbſten ſchämete, und deswegen auf dem Socrates Feindſchafft geworffen hatte, weil er dasjenige entdekete, was er gerne verborgen zu halten wünſchte. Jener alte Franciſcaner Mönch, der in einer öffentlichen Verſammlung in die Enge getrieben wurde, bezeigte ſich ſehr ungehalten dargegen, und ſein verdammter Hochmuth verleitete ihn auch noch zu einem ſolchen Unternehmen, welches ihm als einem Gottesgelehrten höchſt unanſtändig war. Der ehrſüchtige Voët wurde dergeſtalt entrüſtet, daß es ſchiene, als wäre er raſend worden, indeme er meynte, daß durch das von ihm gefällte Urtheil des des Cartes der Ruhm ſeines Nahmens verfinſtert werden würde. Der widrige Amtsgehülffe Bekmann war ebenfalls auf den Pufendorff erbittert, weil er demſelben nicht gewachſen war, und dahero ſeine meiſten Zuhörer verlohren hatte, welche Feindſchafft den Hochmuth u. Geiz gleicher weiſe zum Grunde hatte, wie bey dem Anyt. Der Schwarz aber ein Gottesgelehrter wollte nicht leiden, daß ein Weltweiſer demjenigen zuwider lehren ſollte, was er behauptete, wodurch er ebenfalls ſeinen Hochmuth zu erkennen gegeben, da ihm vornehmlich dieſes ſehr nahe gieng, daß jener vor ihm als einem ſo anſehnlichen Mann in Beurtheilung einer Lehre

nicht die gehörige Ehrerbietung bezeigete. Denn wer erkennet nicht, daß dieſes ſehr unverſtändig und einfältig gehandelt ſeye, wenn Schwarz verlanget; der Pufendorff ſollte dasjenige auch nicht für wahr erkennen und halten, was er bereits auf einem höhern Catheder (Lehrſtuhl) als falſch und irrig widerlegt, und verworffen hatte, weil er ſich dünken lies, ſeine Erkenntniß der Wahrheiten könne der ganzen gelehrten Welt Geſeze vorſchreiben. Dahero ſehen wir daß der Geiz und der Hochmuth die Quellen des Haſſes und der Feindſchafft ſeyen, woraus das Verbrechen gegen einen Weltweiſen entſpringet, ſo daß dieſes nicht unterdrüket oder zurük gehalten werden kan, wo nicht erfahrne und anſehnliche Männer ſich des Geizes und des Hochmuths begeben. Im übrigen ſo erkennet man auch daraus, warum diejenigen ſich vornehmlich gegen die Weltweiſen ſo ſehr vergehen, welche vor andern dem Geiz und dem Hochmuth dergeſtallt ergeben ſind, daß man beyde Laſter als ihre Hauptſache anzuſehen habe. Endlich ſo kan man auch hieraus abnehmen, warum die wahren Weltweiſen niemahls wegen widriger Meynung den Gelehrten einige Beleidigung zugefüget; ſondern vielmehr jederzeit ſich dergeſtallt vorgeſehen haben, damit ſie keinem Widriggeſinnten zu nahe kommen möchten, daß ſie niemahls einen öffentlich mit Nah-

men genennet, und denſelben durchgezogen, ja auch wenn ſie von andern angegriffen worden ſind, dennoch dieſelben verſchwiegen, und ihre Wahrheit wider dieſelben vertheidiget haben, damit ſie ja nicht dafür angeſehen würden, als wollten ſie der Ehre eines andern Schaden zufügen. Und eben darinnen ſind wahrhafftige Weltweiſe von andern Gelehrten unterſchieden, die, damit ſie von den Unerfahrnen für diejenigen angeſehen werden, welche ſie in der That nicht ſind, andere die weit gelehrter als ſie ſelbſten ſind, übel mit fahren, und in Widerlegung derjenigen Dinge, welche ſie niemahls erlernet haben, eine vergebliche Arbeit nach der andern unternehmen, wodurch ſie klar und deutlich zugleich bezeugen, daß ſie die Wiſſenſchafften nicht gehöriger maſen erlernet, weil ihre Sitten noch einer ſo groſen Verbeſſerung bedürffen. Hier ſiehet man alſo das wahrhafftige Kennzeichen, wodurch die gründlich Gelehrten von den mit Wind angefüllten Köpffen unterſchieden werden können, welche leztere, wenn ſie dem Leſer Unterricht ertheilen ſollen, anderer ihre Lehre ſtreitig machen, und dieſes zwar mit ſo viel gröſerer Verwegenheit, je mehr man ſie überzeuget, daß ſie ein gleiches zu leiſten keinesweges im Stande ſeyen.

† 454. §. Der vern. Gedanken von GOtt der Welt ꝛc.

†† In dem angeführten Abſaz der vern. Gedanken von GOtt der Welt ꝛc. (9)

Die Gröſe des Haſſes derjenigen, welche ein Verbrechen gegen die Weltweiſen begehen.

§. 5. Die Begierde oder Neigung einem Schaden zuzufügen, als worinnen das Verbrechen gegen einem Weltweiſen beſtehet, richtet ſich nach der Gröſe des Haſſes, woraus dieſes entſpringet. Denn vermöge des Haſſes iſt das Gemüthe geneigt aus den widrigen Zufallen eines andern ein Vergnügen zu ſchöpfen *; deſto gröſer daher der Haß iſt, deſto mehr Unheil wünſchet man demjenigen auf den Hals, den man haſſet, und deſto gröſeres Vergnügen ſchöpfet man aus der Unglükſeeligkeit, worinnen man den andern ſiehet, indem man ſich noch mehr erfreuen würde, wenn nur das Unglük gröſer wäre. Dieſes bezeugen diejenigen Worte zur Gnüge, welche ſolche Schadenfrohe im Munde zu führen, und wie bekannt, öfters zu verdoppeln pflegen: der Menſch ſey nicht zu bedauren, er hätte noch weit mehr

(9) Dieſe Stellen ſind aus den deutſchen Schrifften des Herrn Verfaſſers angeführet, weil 1731. als dieſe Abhandlung heraus kam, erſt die Grundwiſſenſchafft angefangen wurde, und die Lehre von der Seele verſchiedene Jahre hernach erſt zum erſtenmahl an das Licht trat.

mehr verdienet, als ihm bereits wiederfahren wäre, und dergleichen. Man muß aber vornehmlich merken, daß hier im gegenwärtigen Fall ein beſonderer Grund liege, warum die Mißgunſt immer ſtärker und gröſer werde. Der Haß wird nicht getilget, wo nicht deſſen Urſachen weggeſchaffet werden, und die vergeblichen Bemühungen dieſe Urſache wegzubringen, machen ſolchen nur gröſſer und ſtärker, ſo daß, wenn der Himmel ihrer Sache das Feuer verſaget, ſie ſolches aus der Hölle zu holen kein Bedenken tragen. Die Urſache des Haſſes höret nicht auf, wo nicht der Weltweiſe von demjenigen abſtehet, welches dem andern zu wider iſt: können geſchehene Dinge nicht mehr geändert werden, ſo iſt es auch ſchlechterdings ohnmöglich, daß dieſe Urſache aufgehoben werde. Die oben angeführte Beyſpiele bezeugen ſolches zur Gnüge. Der Socrates kam dem Anyt damit zu nahe, daß er ſeines Lederhandels, welchen er unter der Hand führte, öffentlich Meldung gethan hatte. Da nun der Melit, wie es der Anyt befohl, ſeine Klage bey dem Rath ſchon angebracht hatte; ſo ſchikte dieſer heimlich zu den Socrates, und lies ihm ſagen, er wollte die Sache beylegen, wenn er ins künfftige ſeines Lederhandels, welchen er trieb, nicht mehr öffentlich gedenken wollte. Campanella hatte den

Franciſcaner Mönch dadurch in Eyffer, oder, daß ich die Wahrheit ſage, in eine Raſerey gebracht, daß er ihn, da er öffentlich diſputirte, mit dem gröſten Beyfall aller Gegenwärtigen, vornehmlich aber derer Dominicaner, überwand, und den Vorzug erhielte. Dahero beſchuldigte er ihn, er habe ein Verſtändniß mit dem Teuffel, damit er verbrannt würde, wie ehemahls der Jordan Brun, welcher auch ein Dominicaner war, auf glüenden Kohlen gebraten wurde, und darauf ſtarb. Denn weil er das nicht ändern konnte, was einmahl geſchehen war, ſo konnte der Haß dieſes erzürnten alten Mönchens gegen den Campanella nicht geſtillet werden, als biß die Leute vor gewiß glauben würden, er ſey nicht von dem Campanella ſondern von dem Teuffel ſelbſten ſo in die Enge getrieben und überwunden worden. Denn er ſtellte ſich ſelbſten, ſich als einen ſo groſen Gottesgelahrten vor, daß er dem jungen Menſchen in dieſer ſeiner göttlichen Wiſſenſchafft nicht den Vorzug laſſen, und ehe dem Teuffel als einem Menſchen die Oberhand zugeſtehen wollte. So groß war die Unbeſonnenheit dieſes alten Mannes, daß man ſich dahero nicht wundern darff, wann die Unterſucher des Glaubens dieſer Anklage wenig Beyfall gegeben haben. Als nun ſeine Unternehmung von keinem allzuguten Fortgang war,

ſo wurde der Haß dadurch nicht niedergedrüket, ſondern vielmehr noch mehr und mehr erweket, und die Neigung und Begierde zu ſchaden wurde nicht ehe geſtillet, als bis der unglükſeelige **Campanella** der Verrätherey beſchuldiget und in das Gefängniß geſchmiſſen worden. **Socrates** und **Campanella** bekräfftigen alſo mit ihrem Beyſpiel dasjenige ſehr deutlich, was ich erſt vorher durch Gründe aus den Begriffen von der Gröſe des Haſſes vorgebracht habe, aber es kan auch eben dieſes durch das Beyſpiel des **des Cartes** und **Pufendorffs** noch mehr beſtätiget werden. Die Urſache des Haſſes, den der **Voet** auf den **Cartes** geworffen, war ein Urtheil, welches dieſer von ihm in einem Brief an dem **P. Dinet** gefället hatte. Was einmahl geſchehen war, konnte auch in dieſem Fall nicht geändert werden. Dahero konnte die Feindſchafft die **Voet** wieder ihn hatte, nicht aufhören, wo er ſich nicht rühmen konnte, er ſey nur von einem gottloſen Menſchen verachtet worden, welcher ſich unterſtanden habe, die vornehmſten Gottesgelehrten verdächtig zu machen, damit er ſeine Jrrthümer deſto ſicherer in der Kirche fortpflanzen könnte. Dahero ſezte er ihn und den **Vanin** in eine Claſſe, indem er den **des Cartes** eben deſſelbigen Laſters beſchuldiget, weßwegen jener zu **Toluſa** verbrannt worden war, und

er billigte die grauſame Lebensſtraffe, mit welcher man jenen beleget hatte. Endlich ſo verfolgte auch **Bekmann** den **Pufendorff**, weil die Studenten dieſem mehr zuliefen als ihm, und vereinigte ſich mit dem **Schwarz**, weil dieſer nicht zugeben wollte, daß **Pufendorff** anders lehren ſollte als er. Der Haß dieſer beyden Männer nun konnte nicht ehe genug bekommen, als bis **Pufendorff** von der Univerſität wieder weggenommen wurde.

* 454. §. der vernünfftigen Gedanken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen u. ſ. w.

Wie die Begierde zu ſchaden beſchaffen iſt.

§. 6. Wenn man nun alſo dieſe Beyſpiele genau betrachten wird; ſo kan man gar wohl ſehen wie die Begierde und Neigung zu ſchaden bey denenjenigen beſchaffen ſeye, welche ſich wider die Weltweiſen vergehen. Sie ſuchen nicht nur den Ruhm eines Weltweiſen zu unterdrüken, ſondern denſelben gänzlich zu ſtürzen, und wohl gar auch an ſeinem Leben ſich zu vergreiffen, bis ſie nichts mehr wiſſen, wie ſie die Urſachen des Haſſes wegſchaffen ſollen. Dann **Socrates** iſt unſchuldig umgebracht worden, aber doch unter dem Vorwand als wenn er etwas begangen hätte, welches der Todesſtrafe würdig geweſen wäre. Der **Anaxagoras** iſt ent-

weder

weder umgebracht oder aus dem Lande ver-
trieben worden. Campanella wurde in dem Gefängniß von dem Henker ſehr hart und übel zugerichtet, und ſeine Feinde trugen kein Bedenken ihn auf dem Scheiterhauffen zu verurtheilen, oder zu einer noch gröſern Strafe zu ziehen. Der Voet ſuchte durch Verläumdungen den des Cartes an ſeiner Ehre Abbruch zu thun, und wenn es bey ihm geſtanden wäre; ſo hätte er ihn, wie den Vanin, lebendig verbrennen laſſen. Schwarz und Bekmann läſterten den Pufendorff ſehr kühnlich, und meyneten, es könnte ihnen nicht fehlen, zum wenigſten würden ſie es dahin bringen, daß er ſeines Amtes entſezet, und von der hohen Schule vertrieben würde, und alſo ſuchten ſie ſo wohl ſeinen guten Ruf, als auch ihn ſelbſten zu ſtürzen. Man kan dahero nicht Laſter genug erdenken, welche diejenigen auf die Weltweiſen zu werffen bemühet ſind, die ſich an denenſelben vergehen. Der Voet wird zwar, wie ich dafür halte, freylich davor nicht haben wollen angeſehen ſeyn, als vermeynete er, daß ein Irrthum mit dem Leben beſtraffet werden ſollte, noch daß er wolle, daß der Weltweiſe, der nach ſeiner Meinung ſich ſollte vergangen haben, zur gröſeſten Straffe ſollte gezogen werden: ich ſehe ihn auch dafür nicht an, daß er habe das Anſehen verlanget, als behauptete er, des Car-

tes müſte auf einem Scheiterhauffen verbrandt werden. Allein er hat genugſam zu erkennen gegeben, daß er nicht viel beſſeres im Sinne gehabt habe, indem er aus Uebereilung im Zorn ſaget, der **Vanin** wäre öffentlich verbrannt worden, nicht nur weil er ſelbſt ein Atheiſt geweſen, ſondern auch ſeine Lehre unter andern auszubreiten geſucht (10), und man hätte ihm hierinnen eben nicht unrecht gethan, er lobte vielmehr die hohe Obrigkeit, auf deren Befehl er aus dem Wege geräumet worden ſey; den **des Cartes** aber beſchuldiget er, daß er auf eben die Art, deren ſich der **Vanin** bedienet, bey den Unerfahrnen die Gottesverläugnung in Schwang zu bringen, bemühet ſey, und ſuchte ſo wohl mit vielen als ſcharffen Worten zu behaupten, **des Cartes** könne nichts zu ſeiner Vertheidigung beybringen, womit nicht

(10) Der von dem Herrn Verfaſſer gebrauchte Ausdruk, atheiſmi apoſtolus, würde ſich in unſerer Mutterſprache mit einem uns gewöhnlichen und geläuffigen Worte nicht haben überſezen laſſen. Weil nun die Apoſtel unſers Heilandes Lehrer ſind, welche an keine gewiſſe Gemeine gebunden waren, ſondern ihre Wahrheit allenthalben ausbreiteten; ſo iſt dieſe Umſchreibung von der Beſchaffenheit ihres Amtes hergenommen worden.

nicht auch der Vanin könnte entſchuldiget werden, der doch dem ohngeachtet zum Tode verurtheilet worden ſeye. Der allzugroſe Haß, der in einem Gemüthe entbrannt iſt, verhindert daß man ſeine Neigung zu ſchaden nicht ſo verſtellen kan, daß man ſie nicht merken ſollte. Dahero können die Heuchler, ob ſie ſchon viele betrogen haben, alsdenn nicht länger verborgen bleiben, ſo bald ſie ſich nur gegen einen Weltweiſen vergehen, daß ſie alſo nicht ohne die göttliche Vorſehung in dieſes Verbrechen verfallen, wenn es ſo wohl dem geiſtlichen als weltlichen Stande ſehr vortheilhafft und nüzlich iſt, daß ihnen die Deke von dem Geſicht abgenommen werde.

Kunſtgriffe derjenigen, welche ſich an den Weltweiſen vergreiffen.

§ 7. Indem diejenigen, welche ſich an den Weltweiſen vergreiffen, ihr Vorhaben ins Werk zu richten ſuchen, ſo bedienen ſie ſich verſchiedener Kunſtgriffe, von denen es wohl der Mühe werth ſeyn wird, die vornehmſten etwas genauer in Betrachtung zu ziehen. Die wahrhafftige Urſache des Haſſes verbergen ſie jederzeit völlig, daher ſie einen andern Vorwand ſuchen müſſen, wovon ich ſo gleich mit gutem Vorbedacht handeln werde. Der Socrates hatte dieſes gemißbilliget, daß der Anyt ſeine Söhne aus ſeiner Schule genommen, und ſie auf das Gerberhandwerk gethan hatte, welches öffentlich zu treiben er ſich doch ſelbſten ſchä-

ſchämete; ſein Grund dazu war weil ſie noch nicht ſo viel erlernet hätten, daß ſie ſich ſelſten ihr Brodt vor Gerichte verdienen könnten, und das war die Urſache des Haſſes, daß jener des Lederhandels, welchen der Anyt ins geheim trieb, öffentlich Meldung that. Dieſe Urſache aber gab der Anyt nicht an den Tag, da der Melit in ſeinem Nahmen den Socrates verklagte, denn er gedachte in der Klage ſonſten nichts, als daß er einem neuen Gottesdienſt einführen, und die jungen Leute verführen wolle. So hatte Bekmann gleichfalls wider den Pufendorff einen Haß gefaſſet, weil er ihm an Gelehrſamkeit weit überwog, und dahero auch mehrere Zuhörer von den Studenten bekam, und der Schwarz geſellete ſich zu dieſem, weil er es nicht vertragen konnte, daß Pufendorff ihm zuwider lehrete. Aber weder Bekmann noch Schwarz zeigten die wahre Urſache des Haſſes ausführlich an. Wenn aber diejenigen, welche einen Weltweiſen beleidigen, die Urſache des Haſſes nicht gänzlich verſchweigen können: ſo führen ſie doch nicht die Urſache des Haſſes an, noch vielweniger entdecken ſie ihre Abſicht demjenigen zu ſchaden, welchen ſie haſſen. Alſo gedachte jener hochmüthige Mönch, welcher den Campanella bey denen Unterſuchern des Glaubens (Inquiſitores) fälſchlich angegeben hat, nichts von dem Sieg,

welchen der Campanella davon getragen, und beklagte ſich auch nicht, daß ihm einiges Unrecht von demſelben angethan worden wäre, wie es nehmlich ihm zur Schande gereiche, daß er von einem jungen Menſchen wäre in die Enge getrieben worden, da er doch als ein Gottesgelahrter auf dem Lehrſtuhl die Wahrheit vertheidigen, und alſo auch das lezte Wort haben müſſe: ſondern er beſchuldigte den Weltweiſen, er habe einen Bund mit dem Teuffel gemachet, welcher ihm das eingeblaſen, was er niemahls gelernet hätte. Die Urſache des Haſſes rühret aus dem Hochmuth und Geiz her, und das iſt nicht genug, daß ein Weltweiſer deßwegen in die Gefahr ſeiner Ehre, zeitlichen Glücks und des Lebens ſelbſten geſezet werde (§. 1.). Dahero müſſen ſie dieſe Urſache, ſo viel als möglich verbergen, oder zum wenigſten nicht vieles davon gedenken; ſondern ſie müſſen auf andere Beſchuldigungen ſinnen, welche einer Strafe würdig erkannt werden. Das iſt aber die Haupteigenſchafft derjenigen, die ſich wider einen Weltweiſen vergehen, daß ſie ſich vor allen Dingen hinter andere ſtecken, welche mit den Verläumdungen den Anfang machen müſſen, damit es nicht das Anſehen habe, als wollten ſie die Leute angreiffen, ſondern nur die Wahrheit vertheidigen. Es ſind über dieſes auch noch viele andere Gründe, war-

um ſie dieſes thun, als etwa, damit die Urſache des Haſſes verſchwiegen bleiben möge, ſie aber für ſolche angeſehen würden, die als demüthige Leute nichts weniger im Sinne hätten, als jemand zu beleidigen. Alſo lies der Anyt den Ariſtophanes durch den Melit dahin bereden, daß er den Socrates in einem Spiel aufführen, und denſelben auf das äuſerſte beſchimpfen und lächerlich vorſtellen möchte. Denn da er ohnedem ein liederlicher Vogel war, ſo konnte er um einen kleinen Gewinn einen unſchuldigen Mann leicht mit Schimpff- und Spottreden belegen. Eine neue Probe von ihrer Argliſtigkeit legen ſie damit an den Tag, daß ſie die Verläumdungen, welche ſie ſelbſten erſonnen haben, auch unter andere zu bringen und auszubreiten ſuchen. Denn ſie erzehlen andern mit dem gröſten Erſtaunen, was der Weltweiſe begangen habe, und wiſſen ſich anzuſtellen, als ob es ſie ſehr ſchmerze, und ſie bedauerten, daß er ſich und andern ſolchen Schaden zufüge. Wenn nun dieſes Lügengerücht ſich ausgebreitet hat; ſo bemühen ſie ſich andere zu bereden, als wenn ſie wider ihren Willen, aus dringender Noth ihres Gewiſſens dazu gebracht würden, daß ſie dem Uebel vorbeugten, damit es nicht weiter um ſich greiffen möchte. Endlich, daß ich mich kurz faſſe, ſo ziehen ſie auch andere in die Gemeinſchafft ihres Ver-

bre-

brechens. Solchergeſtallt zog der Anyt erſtlich den Melit, hernach den Ariſtophanes; und Bekmann als des Pufendorffs Widerpart den Schwarz auf ſeine Seite, damit die Sache deſto ehe Beyfall finden möchte, wenn viele einerley Meynung von einer Sache hegeten, und die Verläumdungen um ſo viel mehr entſchuldiget werden könnten. Der Voet foderte Marſennen auf, daß er wider die Carteſianiſche Weltweisheit ſchreiben möchte, weil er ſo wohl ein gründlicher Gottesgelahrter, als auch ein erfahrner Weltweiſer wäre. Er erbot ſich dagegen zu allen gefälligen Dienſten, und verſprach, ſo wohl ſeine als auch ſeiner Freunde ſpizige Pfeile zu überſenden, welche er mit den ſeinigen auf den des Cartes losdrücken ſollte: obſchon Marſenn als ein ſehr gründlicher und beſcheidener Gelehrter nicht ſo unverſtändig war, daß er ſich durch die eitle Lobeserhebungen hätte locken laſſen ſollen; ſondern er liebte vielmehr die Billigkeit, und antwortete dem Voet, er glaube, GOTT habe dem des Cartes einen beſondern Verſtand geſchenket, welchen er des heiligen Auguſtins Einſehen und Lehre ſo gemäs fände, daß er alles, was er bey dem einem wahrgenommen, auch bey dem andern antreffe. Er ſehe, daß des Cartes in allen ſeinen Beantwortungen (auf diejenigen

Ein-

Einwürffe, welche ihm nehmlich aus Liebe zur Wahrheit gemachet worden wären) ſo wohl ordentlich als chriſtlich ſich bezeiget habe, und leuchte eine ſolche Liebe zu GOtt daraus hervor, daß man gewiß glauben könne, ſeine Weltweisheit würde dem wahren Gottesdienſt ſo wohl zur Zierde als Stüze dienen. Er bringe nichts vor, welches nicht auch **Plato** und **Ariſtoteles**, wenn man ſie nur recht verſtehe, ſagen wollten, und dem nicht **Auguſtin** jener Fürſt und Führer der Lehrer (11) Beyfall gäbe, ſo daß derjenige, welcher ſich in der Lehre des **Auguſtins** feſt geſezet habe, mit deſto gröſerer Begierde auch des **des Cartes** ſeine Weltweisheit annehmen werde. Er wäre durch diejenigen Proben, welche er aus der Weltweisheit und Feldmeßkunſt, welche **des Cartes** verfertiget und er ſchrifftlich zu ſehen bekommen habe, in eine ſo groſe Bewunderung ſeines ſo ſcharff denkenden Verſtandes gebracht worden, daß er zweiffle, ob ein Menſch jemahls eine gröſere Erkenntniß in natürlichen Dingen von GOtt erhalten habe *. Hätte **Schwarz** dieſem Beyſpiel gefolget, und dem **Bekmann**, der einen ſehr unruhigen Geiſt hatte, nicht ſo leichte Gehör gegeben; ſo wür

(11) Die Urkunde brauchet die Worte: *Apex & aquila doctorum.*

würde er ſeiner Ehre und Wohlſtande nicht ſo vielen Nachtheil zugezogen haben. Ich bedaure diejenigen vortrefflichen Männer von Herzen, welche ſich von Leuten, welche einen Schein der Tugend und Liebe zur Wahrheit an ſich genommen haben, ſo ſehr einnehmen laſſen, daß ſie ihren unbändigen Schreyen und Läſtern nicht nur Beyfall geben, ſondern auch das für wahr halten, was ſie, nur aus einer Neigung zu ſchaden, andern Schuld geben, weil ſie ihren Nahmen einen ewigen Schandflecken anhängen, und mit den Verläumdern von den Nachkommen öffters in gleiche Reihe geſezet werden.

* Man ſehe Merſennens Briefe an den Voet, welcher dem andern Theil der Briefe des des Cartes vorgedrukt iſt.

§. 8. Da ich die Art und Weiſe andere zu widerlegen angab (12), ſo habe ich zugleich einer Art Menſchen gedacht, welche man billig **Folgerungsmacher** und das Verderben der ganzen gelehrten Welt, ja des ganzen menſchlichen Geſchlechtes nennen kan, Warum die Folgerungsmacher dazu aufgelegt ſind, ein Verbre-

(12) Dieſes iſt in der kleinen Vernunfftlehre in dem 14den Abſchnitt kürzlich, aber in dem gröſern Werke in dem andern Abſchnitt, der 4ten Abtheilung des 2ten Theiles weitläufftig geſchehen.

chen an den Weltweiſen zu begehen.

kan, wenn man den Schaden betrachtet, welchen ſie der Gelehrſamkeit und allen Menſchen zufügen. Man kan aber leicht darthun, daß die welche auf einen Weltweiſen losgehen, ſolche Folgerungsmacher ſeyen, und daß hinwiederum ein jeder Folgerungsmacher geneigt ſeye das Verbrechen gegen einen Weltweiſen zu begehen. Beydes kan leicht bewieſen werden. Es bedienen ſich diejenigen, welche einen Weltweiſen angreiffen, vornehmlich dieſes Vorwands, daß er dem Gottesdienſt, dem Staat und dem Wohlſtand zuwider lehre (§ 2.), welches ich mit den Beyſpielen des Socrates, des Cartes, Pufendorffs und anderer bewieſen habe. Weil aber in gegenwärtigem Fall vorausgeſezet wird, daß dem Weltweiſen etwas zugemuthet werde, woran er wohl niemahls gedacht, welches auch Socrates, des Cartes und Pufendorff mit ihren Beyſpielen bekräfftigen: ſo muß nothwendig ein falſcher Saz aus einem andern, den der Weltweiſe für richtig ausgibt, gezogen werden, welches man eine Folgerung nennet. So machte es der Voet mit dem des Cartes. Er klagte ihn an daß er ſich unterſtehen wolle die Gottesverläugnung fortzupflanzen, nicht daß er lehrete es wäre kein GOtt, und man erdichte ſich ganz fälſchlich einen: ſondern weil er die gemeinen Beweisgründe verwürffe, womit man insgemein

die

die Würklichkeit GOttes zu beweiſen pfleget, und dagegen einen aus der Hauptwiſſenſchafft entlehnten Beweisgrund vorbringe, daß niemand von der Würklichkeit GOttes überzeuget werden könne. Denn er ſchlos dahero, des Cartes thue dieſes mit gutem Vorbedacht, damit er die Unvorſichtigen zur Gottesverläugnung verführen möge. Er mache die Säze verdächtig, welche ſehr hinlänglich wären, allen Beyfall auszuwürken, damit ja niemand bey Verwerffung dieſer Säze, von der Wahrheit, daß ein GOtt ſeye, überzeuget würde. Hingegen behaupte er von einem Saz, der keineswegs zur Ueberzeugung diene, daß er unter allen der beſte ſeye, damit man, wenn man die Schwäche deſſelben einſiehet, auf die Gedanken kommen ſolle, es gäbe keine Gründe, daraus man die Wirklichkeit eines Gottes beweiſen könne, und alſo würden nur ſcheinbahre Gründe aufgeſucht, woraus man denjenigen die Wirklichkeit GOttes zu beweiſen ſuche, welche dieſelben genau zu unterſuchen nicht im Stande ſind. Es gebrauchen aber diejenigen, welche ſich gegen einen Weltweiſen vergehen, die Folgerung zu einem andern Endzwek, als in der Abſicht der Widerlegung; nehmlich, damit ſie nur unter dieſem Vorwand dem Weltweiſen an ſeiner Ehre und Glüke, ja auch wohl an ſeinem Leben Schaden zufügen können. Man nennet

aber diejenigen Folgerungsmacher, welche die Folgerungen in einer andern Abſicht gebrauchen, als nur zur Widerlegung *. Diejenigen welche ſich wider einen Weltweiſen vergehen, ſind demnach Folgerungsmacher. Diejenigen aber, welche unter dem Vorgeben, die Wahrheit zu vertheidigen, die Widriggeſinnten in die gröſte Gefahr der Ehre und des Anſehens, des Leibes und Lebens ſtürzen, ſind Verfolger **. Dahero da diejenigen, welche das Verbrechen an einem Weltweiſen ausüben, dieſes thun ***, ſo ſind ſie auch nicht anders als Feinde und V rfolger anzuſehen. Daher erhellet auch der Grund, warum wir das, was von den Folgerungsmachern geſaget worden iſt, bey denen als wahr befinden, welche den bisher beſchriebenen Fehler an einem Weltweiſen begehen. Sie tragen kein Bedenken die erſte Folgerung zu erbetteln oder unbewieſen anzunehmen (13), damit ſie ferner noch mehrere, die einem andern nachtheilig ſind, daraus herleiten können, ja damit ſie bey den Unerfahrnen dafür angeſehen werden

(13) In der Urkunde ſtehet der Ausdruk precario ſumere, welches eigentlich ſo viel als bittweiſe annehmen. In dieſem Zuſammenhang läſt es ſich füglich durch die gebrauchten Worte überſezen.

den mögen, ob nähmen ſie ſolche mit einem Schein der Wahrheit an: ſo ſcheuen ſie ſich nicht, die Worte eines andern in einem verkehrten Verſtande vorzubringen. Dahero der Franciſcaner Mönch, welcher ſich gegen den Campanella vergangen hatte, aus dem, weil er noch ſehr jung war, ſchlos, er habe die Schrifften der Väter, und die Zeugniſſe der heiligen Schrifft noch nicht genugſam eingeſehen, noch zum theil nur erlernet, welche er doch öffentlich ſo fertig anführte, daß er ferner hieraus ſchlieſen konnte, der Teuffel müſſe dieſe Zeugniſſe ihm beygebracht haben, woraus endlich offenbahr folge, daß er mit dem Teuffel einen Bund müſſe gemacht haben. **Pufendorff** lehrete, daß die Handlungen, ehe ein Geſez von dem Oberherrn gegeben worden ſeye, Mitteldinge wären, nehmlich in Anſehung der Verbindlichkeit, daß alſo der Menſch nur einer Unbedachtſamkeit zu beſchuldigen wäre, wenn er ſolche Handlungen vornehmen wollte, welche ihm Schaden verurſachen würden. Diejenigen nun, welche ihn verfolget, nehmen die Gleichgültigkeit in einem ganz andern Verſtande, gleichſam als wäre es GOtt gleichgültig geweſen, den Ehebruch, Diebſtahl und Mord zu gebieten oder zu verbieten, daß man daraus ſchlieſen könnte, er verleze die Heiligkeit GOttes, und ſtelle ſich mit der gröſeſten Gottesläſte-

rung ſelbſt einen Gott vor, welcher nicht mit dem geringſten Schein der Wahrheit dafür gehalten werden könne, folglich ſo verwerffe er den wahrhafftigen GOtt, und öffne der Gottesverläugnung Thür und Thore. So trugen ſie keinen Scheu Pufendorffs Worte in einen verkehrten Sinn zu verdrehen, daß ſie mit einiger Wahrſcheinlichkeit Folgerungen wider ihn machen konnten. Damit wir uns aber nicht ungerechter gegen andere bezeigen, indem wir das üble Verfahren anderer gegen einige Leute tadeln, ſo erinnere ich, es könne gar leicht geſchehen, daß jemand aus Unwiſſenheit glaube, es wäre der üble Verſtand würklich den Worten des Weltweiſen gemäs, welchen man ihnen zugeeignet. Denn da der erdichtete Verſtand einem der auf ſeine Worte Achtung gegeben hat, ſich gleichſam ſelbſten entdeket, und der Haß, welcher in ihm brennet, durch eine verborgene Krafft ihn dazu antreibet, dieſen üblen Verſtand den Worten des Weltweiſen zuzueignen; ſo kan es allerdings geſchehen, daß einer, der die hinlängliche Einſicht nicht hat die unterſchiedenen Dinge genau zu unterſcheiden, welche ſich in unſerer Seele vorſtellen, dasjenige vor deutlich hält, welches doch dem Haß zuzuſchreiben war. Denn ſolcher ihr Beyfall beruhet nur auf den Begierden, ſo vielen es nehmlich an einem deutlichen Begriff

von

von der Augenſcheinlichkeit fehlet, welches ich an einem andern Ort weitläufftiger erklären werde. Diejenigen ferner, welche ſich an einem Weltweiſen vergehen, damit ſie vollkommene Folgerungsmacher abgeben mögen, ſuchen lächerliche Folgen heraus zu ziehen, damit ſie dem Anſehen eines Mannes deſto mehr ſchaden können. Sie machen gefährliche Folgerungen, damit ſie eines Wohlſtand ja ſelbſten ſein Leben in Gefahr und Schaden ſezen. Wo denn ſolche Folgen nicht gleich zu erſt ſich zeigen, ſo machen ſie aus den Folgerungen ſo lange wieder andere Folgerungen, biß ſie auf ſolche gekommen ſind, ja ſie hören auch nicht auf, die Folgerungen zu häuffen, ſo lange ſie nicht dergleichen gefunden haben, und ſie bürden hernach auch ſolche Folgerungen dem Weltweiſen auf. Alſo verargte es jener alte Franciſcaner dem Campanella öffentlich, daß er ſich in die Dinge der Gottesgelahrheit miſche. Indem er ſagte: ſchweige, und verwirre dich nicht hierein; es werden hier Sachen abgehandelt, welche in die Gottesgelahrheit hinein lauffen, von welchen du noch nicht das geringſte weiſt. Er ſchloß alſo aus der Jugend des Campanella, daß er die Gottesgelahrheit noch nicht erlernet habe, und bürdete ihm alſo dieſe Folge auf. Da nun Campanella wieder verſezte: ſiehe, wie unerfahren und un-

unwiſſend ich in dieſer Wiſſenſchafft bin, daß ich dich zehn Jahre unterrichten, und doch hernachmahls zwingen könnte, daß du geſtehen müſteſt, du wiſſeſt und verſteheſt nichts; und mit ſolchem guten Fortgange in dieſem Grunde fortfuhr, daß er mit aller Beyfall den Sieg davon getragen †. So nahm der erboſte und mit einem unauslöſchlichen Haß gegen dem **Campanella** eingenommene alte Mönch die erſte Folge, welche er aus einem falſchen Vernunfftſchluß von ſeiner Jugend hergeleitet hätte, als wahr an, und folgerte ſo lange, bis er endlich einen gefährlichen Saz fand, daß ihm nehmlich der Teuffel ſelbſten dasjenige beygebracht hätte, welches er um ſeinen Grund umzuſtoſen ſo fertig vorgebracht hätte. Und daraus hat er denn endlich geſchloſſen, der Weltweiſe habe mit dem Teuffel einen Bund gemachet, und dieſe Folge bürdete er ihm ſelbſten auf, weil er wuſte, daß **Campanella** dadurch in die gröſte Gefahr des Lebens gebracht würde, wenn man ihn wegen des Bündniſſes mit dem Teuffel vor ſchuldig erkennen, und zum Tode verurtheilen würde. Dahero verklagte er ihn bey den Unterſuchern des Glaubens, in der Hoffnung, daß er würde zum Feuer verdammt und alſo aus der Welt hinweg geſchafft werden. Eben hievon zeugen auch die übrigen Beyſpiele, die

bereits

bereits vorgebracht worden ſind, wenn man nur dasjenige, was man in den Streitigkeiten, welche den Weltweiſen gemacht worden ſind, antrifft, mit einer genauen Aufmerkſamkeit durchgehen will. Endlich ſo bedienen ſich ſolche, welche einen Weltweiſen beleidigen wollen, eines Grundes, der auf dem Neid beruhet, womit ſie ſeine Lehrſäze verhaßt machen, damit er ſelbſten unterdrückt werden möge, wie es alle Folgerungsmacher gewohnt ſind. Ich habe an einem andern Orte †† deutlich genug angeführet, wie man es in ſolchen Fällen mache, daß ich alſo hier nicht nöthig finde weitläufftig davon zu reden, ſondern nur eins nach dem andern auf die vorhergehenden Beyſpiele deuten muß. Die Meynung, welche diejenigen beſtürmen, die ſich als Verfolger eines Weltweiſen bezeigen, erklären ſie falſch. So machten es **Bekmann** und **Schwarz**, welche die Gleichgültigkeit der menſchlichen Handlungen, die **Pufendorff** behauptete, unrecht erklärten, damit ein Irrthum herauskommen muſte: und **Voet** erklärte den unumſtößlichen Beweis des **des Cartes** von GOtt auch nicht nach dem Sinn des Weltweiſen. Die Meynung des Weltweiſen wird ferner mit den Lehrſäzen verhaßter Leute in eine Vergleichung gezogen. So verglich **Voet** den Beweis von der Würklichkeit GOttes den **des Cartes**

geführet hatte, mit den Lehrſäzen des Vanins. Pufendorff wurde als ein Heyde, als ein Socinianer, Pelagianer, Hobbeſianer und Carteſianer, welche damahls alle in der gröſten Verachtung ſtunden, ausgeſchrien. Endlich ſo wird die Meynung eines Weltweiſen mit verhaßten Nahmen ſchändlich beleget: alſo wurden des des Cartes ſeine Lehrſäze, atheiſtiſche Lehren genannt. Des Pufendorffs Lehrſäze aber, waren Socinianiſch, Pelagianiſch, Hobbeſianiſch, und was dergleichen mehr war. Diejenigen, welche gegen einen Weltweiſen ſich vergehen, machen die Streitigkeiten wichtig und gefährlich. So wurde wider Pufendorffen eingewendet, er wolle die Genugthuung des Heylandes verwerffen, damit die ganze chriſtliche Religion über den Haufen geſchmiſſen würde. Und den des Cartes beſchuldigte Voet, er bemühe ſich Kirchen und Schulen zu vernichten. Man verſchweiget behutſam die Gründe, worauf die angefochtene Meynung ſich gründet, und gedenket nichts von dem vielfachen Schaden, welchen diejenige Meynung nach ſich ziehet, welche im Gegentheil vertheidiget wird. Voet führte die Gründe nicht an, welche den des Cartes bewogen haben, daß er einen neuen Beweisgrund, woraus er die Würklichkeit GOttes beweiſen wollte, angenommen; Schwarz und Bekmann

ha-

haben die Haupturſachen auch nicht berühret, in derer Anſehung **Pufendorff** behauptete, daß die Handlungen ihre Sittlichkeit erſt von dem Befehl des Oberherrns erhielten. Jngleichen ſo gedachte auch **Voet** nicht, was an den gemeinen Beweisgründen, womit man das würkliche Daſeyn GOttes zu erhärten pfleget, hier und dar von andern ausgeſezet werde; ſo meldete **Schwarz** auch nicht, was **Pufendorff** dagegen einwendete, daß nehmlich die Handlungen an und für ſich weder gut noch böſe wären, und was wider dieſe auch von andern ſchon eingewendet worden ſeye. Von den verhaßten Folgerungen welche man brauchet, einen durch einen Beweisgrund verhaßt zu machen, habe ich vorhero ſchon gedacht. Uberdis ſo werden die Weltweiſen mit einem boshafftigen Verdacht beleget, wie **Voet** den **des Cartes** beſchuldigte, daß er ſich benühet habe, die Gottesverläugnung fortzupflanzen, und die Kirchen und Schulen in Holland in Unordnung zu bringen. Durch die Genehmhaltung der mächtigern werden ſie unterdrücket, davon **Socrates** ein Beyſpiel abgibt, welcher durch die Macht der Richter aus dem Wege geräumet worden iſt, und **Campanella**, den man zu erſt bey den Unterſuchern des Glaubens verklagte, und den die weltliche Obrigkeit hernach in das

Ge-

Gefängniß einſperren und auf die Folter bringen lieſe. Bey den Streitigkeiten, menget man vieles mit ein, welches nichts zur Sache beyträgt, aber gleichwohl Neid und Misgunſt zu erregen fähig iſt. Alſo tadelte Voet den des Cartes, daß er nicht einmahl die Worte der peripathetiſchen Weltweisheit verſtünde; von ſich aber behaupte er, er beneide ihn gar nicht wegen des Vorzugs ſeiner Geburth, daß er nehmlich ein Edelmann ſeye, indem dieſe ſich auch bey denen ſchlimmſten und närriſchten Leuten finden könnte. So warff er ihm auch fälſchlich vor, daß er Hurenkinder hätte, und triebe das gegen ihn, daß er vorhin ein Soldat geweſen ſeye, und was anderes dergleichen Zeug mehr iſt, welches nicht einmahl angeführet zu werden verdienet. Im übrigen erhellet zugleich aus demjenigen, was Voet dem des Cartes vorgeworffen hat, daß diejenigen, welche an den Weltweiſen ein Verbrechen begehen, auch Mitteldinge ihnen übel auszulegen pflegen, daß es demnach nicht nöthig iſt, ſolches mit neuen Beyſpielen zu bekräfftigen. Es iſt mir weit zu beſchwerlich, mehrere Dinge anzuführen, ohnerachtet ſich noch verſchiedenes anbringen lieſe. Man hat nur eine ganz geringe Aufmerkſamkeit nöthig, um ſolches aus dem, was vorgehet, herzuleiten. Dahero muß jezo nur noch das andere berüh-

rühret werden, daß nehmlich die Folgerungsmacher nicht weit davon entfernet ſeyen, ein Verbrechen an den Weltweiſen zu begehen. Dann ein Folgerungsmacher, welcher einem andern gefährliche Folgerungen ſchuld gibt, wird gar leicht zu einem Verfolger, daferne es ihm nur nicht an dem Vermögen fehlet †††. Nun aber ſind diejenigen, welche die Weltweiſen unter dem Vorwand einiger Lehren, welche ſie vortragen, verfolgen, diejenigen, welche ein Verbrechen an ihnen begehen, wie kurz vorhero gezeiget worden iſt. Es ſind demnach die Folgerungsmacher, welche anderen gefährliche Folgerungen ſchuld geben, zu dem Verbrechen, welches man an den Weltweiſen begehet, völlig aufgelegt. Eben dieſes läſſet ſich noch auf eine andere Art zeigen. Ein Folgerungsmacher brauchet die Folgerungen in einer andern Abſicht, als nur jemand zu widerlegen ††††, und gibt demnach dem andern die Folgerungen ſchuld, ja er behauptet, daß er ſie vorher geſehen, und auch andern beyzubringen geſuchet habe. Dieſe andere Abſicht, als um den Irrthum der Meynung zu zeigen, welche ein Folgerungsmacher hat, entſpringet nicht aus Liebe zur Wahrheit, ſondern iſt anderen äuſern Gründen beyzumeſſen, und hat endlich ihren Urſprung von dem Haß gegen einen andern. Da nun der Haß gegen einen

nen

nen Weltweiſen diejenige Quelle iſt, aus welcher das Verbrechen gegen ihn herflieſet: ſo läſſet ſich ein Folgerungsmacher, welcher wenigſtens einen heimlichen Haß gegen denjenigen, mit welchen er nicht übereinſtimmet, zu hegen pfleget, gar leichtlich dahin bringen, daß er ein Verbrechen gegen einen Weltweiſen zu ſchulden kommen läſſet.

* 1046. §. der Vernunfftlehre (14).

** 1051. §. der Vernunfftlehre.

*** 1047. §. u. f. f. der Vernunfftlehre.

† Nicius in ſeiner Bildertafel (in Pinacotheca part. 1. p. 72.

†† 1050. §. der Vernunfftlehre.

††† 1052. §. der Vernunfftlehre.

†††† 1046. §. der Vernunfftlehre (15).

§. 9.

(14) Weil bis auf den 1052ſten §. faſt die meiſten Abſäze hier angeführet ſind, und ſich auch die andern auf die ausgelaſſenen berufen: ſo hat es dienlich zu ſeyn geſchienen, dieſelbigen in ihrer Ordnung nach einander überſezet einzurüken, und ſich nicht auf jeden wieder ins beſondere zu berufen.

1046. §.

§. 1046.

Folgerungsmacher werden diejenigen genennet, welche die Folgerungen zu einem andern Endzwek, als zu widerlegen gebrauchen. Sie werden auch **Folgerungen machende Richter**, und **Folgerungsſchmiede** genennet (iudices conſequentiarii & conſequentiarum fabri). Folgerungen machende Richter werden ſie genennet, weil ſie aus den Folgerungen, womit ſie die Widriggeſinneten beläſtigen, verwegen von ihnen urtheilen; Folgerungsſchmiede aber, weil ſie Folgerungen erdenken, von welchen ſie niemahls beweiſen können, daß ſie aus den beſtrittenen Säzen flieſen ſollten, da ein Widerleger nicht auf die Folge ſiehet, als welche er durch eine richtige Verbindung der Vernunfftſchlüſſe aus dem Saz, welchen er widerlegen will, herleiten kan.

§. 1047.

Weil ein **Folgerungsmacher** nicht in der Abſicht zu widerlegen Folgerungen machet, ſondern

unter dem Vorwand einer Widerlegung auf etwas abzielet: ſo machet er ſich auch kein Gewiſſen, die erſte Folgerung ohne Beweis anzunehmen, damit er daraus andere, die einen andern Beſchwerniß verurſachen, herleiten kan; damit die Unerfahrnen glauben mögen, daß er aus einem wahrſcheinlichen Grunde ſie angenommen habe, ſo trägt er kein Bedenken, des andern ſeinen Worten einen verkehrten Verſtand aufzubürden: welches beydes wider den Begriff einer Widerlegung ſtreitet.

Es bezeuget dieſes, leider! die Erfahrung, daß da die gründliche Erkenntniß der Dinge unterdrücket wird, die Folgerungsmacher weder Scham noch Scheu hegen. Ein Folgerungsmacher aber verräthet ſich dadurch, wenn er, ob man ihn auch ſchon erinnert, doch nicht von der falſchen Auslegung abgehet, auch, da man die Verdrehung der Worte, worauf ſich dieſelbe grün-

gründet, widerleget, und den wahren Verſtand auf eine demonſtrative Art behauptet, man auch von ihm fordert, daß er beweiſe, wenn er im Stand ſeye, daß die Folgerung, die er ohne Beweis angenommen hat, aus den beſtrittenen Saz flieſe, den Beweis nicht führen kan, ja des gegenſeitigen Beweiſes ohnerachtet, welchen er auf keine Weiſe über den Haufen zu ſtoſen in Stande iſt, dennoch ſeine bittweis angenommene Folgerung unverſchämt wiederholet, welches wir als Kennzeichen eines Folgerungmachers angezeiget haben.

§. 1048.

Weil ein Folgerungsmacher unter dem Vorwand der Widerlegung einen andern Endzwek als die Widerlegung hat, keine andere Abſicht aber ſtatt finden kan, als daß er den Verfaſſer, wider welchen er ſtreitet, andern entweder lächerlich vorſtellen, oder verhaſt machen, und alſo nicht ſo wohl ſeine Ehre als auch ſeinem Anſehen und ſeinen Leben ſelbſten ſchädlich ſeyn möge; ſo ſuchet auch ein Folgerungsmacher,

entweder lächerliche, oder gefährliche Folgerungen, die wenigſtens nach verſchiedener Meynungen dergleichen ſeyn ſollen, auf, und wo ſich nicht ſo gleich dergleichen Folgerungen äuſern, machet er aus den Folgerungen wieder Folgerungen, bis er endlich auf ſolche gekommen iſt; und er höret auch nicht auf, dieſelben ſo lange zu häufen, als es nur angehet, endlich ſo bürdet er denn dieſe beſchwerlichen Folgerungen einem andern auf.

Wenn einer nur die erſt beſchriebenen und noch andere mit ihnen verbundenen Merkmahle der Folgerungsmacher genau erwegen wird; der wird leichtlich ſehen, daß dieſer gegenwärtige Saz durch die Erfahrung beſtätiget werde, daß alſo man allhier keine weitere Beyſpiele vonnöthen hat.

§. 1049.

Durch einen Beweisgrund der einen andern verhaſt machet, (argu-

(argumentum ab inuidia ductum) verſtehet man Gründe, durch welche man eines andern ſeinen Säzen einen Haß erregen will, dadurch ſie unterdrücket werden ſollen; daß man alſo hieraus ſiehet; **daß die Folgerungsmacher ſich ſolcher Beweiſe bedienen, die einen andern verhaſt machen.**

Man erkennet alſo leicht hieraus, daß gleich wie Leute, die Wahrheit und Tugend lieben, ſich für die gröſeſte Schande rechnen, wann ſie ſollten Folgerungsmacher genennet werden, alſo tragen ſie auch den gröſten Scheu vor einem Beweisgrund, dadurch ein anderer verhaſt gemacht wird. Dieſer Abſaz iſt auch in dem andern Theil dieſer Sammlungen auf der 285ſten Seite zu finden.

§. 1050.

Weil der **Euſebius Amort** ein ordentlicher Domherr im Lateran in der Kirche zum heiligen Creuz und dem H. Erlöſer in Polling in Oberbayern, und Lehrer der Weltweisheit in den neuen Lehrbegriffen, von den Irrſternen und der Unterſuchungskunſt, (in nouis philoſophiae planetarum) und

zwar auf der 34ſten Seite der Vernunfftlehre einen Beweis, der einen andern verhaſt machet, aus des Johann Clerks Abhandlung von der Gottesgelahrten Beweisgrund einen verhaſt zu machen, hergenommen, und kürzlich vorgetragen hat; ſo wird es hier hinlänglich ſeyn, wenn wir nur ſeine Worte hieher ſezen. Er ſchreibet aber alſo: 1. Die Meynung, die man beſtürmet, wird unrichtig erkläret. 2. Mit den Lehren verhaſter Leute verglichen. 3 Mit ſchändlichen Nahmen beleget. 4. Die Sache wird viel wichtiger vorgeſtellet. 5. Die Guten werden abgünſtig gemacht, da ſie ſich der bekannten Worte und Redensarten nicht bedienen. 6. Die Gründe werden künſtlich verdecket, worauf der beſtrittene Saz ſich gründet. 7. Man verſchweiget das Uebel, welches die vertheidigte Meynung nach ſich ziehet. 8. Das läſſet man vorbey, was den Neid unterdrü-

drücken kan. 9. Es werden verhaſte Folgerungen aus der Meynung derer gezogen, die ſie beſtreiten. 10. Sie werden mit den ärgſten Verdacht beleget. 11. Die Neuerung wird ihnen als ein Laſter vorgeworfen. 12. Mit dem Beyfall Mächtigerer werden ſie unterdrückt. 13. In den Streit ſelbſten wird vieles mit eingemiſcht, ſo zur Sache gar nicht gehöret, ſondern nur den Haß zu vermehren dienet. 14. Gleichgültige Dinge werden auf das übelſte ausgedeutet. 15. Man berufet ſich von geſchikten Richtern auf ungeſchikte. 16. Und der Gegenpart wird eines Ungehorſams gegen die Obrigkeit beſchuldiget.

Es iſt nicht nöthig, daß wir nach unſerer Art alle Säze mit Gründen befeſtigen, indem wir davor halten, daß ſich dieſer Beweis vor keinen vernünfftigen, aufrichtigen und ehrbaren Mann

ſchicke. Es iſt hier genug, wenn man ſich nur auf die eigne Erfahrung beziehet, welche ſo deutlich iſt, daß wenn man in einem beſondern Fall zeigen wollte, daß allen und jeden Theilen ein Genügen geſchehen ſey, diejenige den Beweis vor überflüßig erkannt haben, welche dieſen Beweisgrund gebraucht hatten. Wie man denn auch im gemeinen Sprichwort ſagt: **Wo die That ein Zeugniß ableget, da brauchet es keine Worte.**

§. 1051.

Wer unter dem Vorwand die Wahrheit zu vertheidigen die Widriggeſinneten in die Gefahr, Ehre, Gut und Leben zu verlieren, zu bringen ſich bemühet, wird ein **Verfolger** genennet.

Alſo war **Paulus**, ehe er bekehret wurde ein Verfolger der Chriſten, der unter dem Vorwand die Wahrheit des jüdiſchen Gottesdienſtes zu vertheidigen, die Lehre der Chriſten zu unterdrükken, und ſie ins Elend zu bringen ſich bemühete. Eben ſo waren auch die Verfolger des Socrates beſchaf-

beſchaffen, welche ihn der gröſeſten Irrthümer beſchuldigten, und nicht ehe ruheten, als bis er zum Tode verurtheilet worden. Ich ſeze, daß eine jede Verfolgung unter dem Vorwand die Wahrheit zu vertheidigen, unternommen werde, denn die Vertheidigung der Wahrheit hat ſolche gewaltſame Mittel nicht vonnöthen: dieſes erhellet ſo wohl aus dem, was von der rechtmäſigen Widerlegung der Irrthümer iſt geſagt worden, als es auch noch mehr kund werden wird, wenn die Staatskunſt ausgearbeitet ſeyn wird, darinnen die Pflichten der bürgerlichen Obrigkeit bey den Irrthümern abgehandelt werden.

§. 1052.

Weil ein Folgerungsmacher, der einem andern gefährliche Folgerungen aufbürdet, die Widriggeſinneten nicht vertragen kan, und die Abſicht ihnen zu ſchaden hat; ein Verfolger aber, unter dem Vorwand die Wahrheit zu vertheidigen, die Widriggeſinneten in die Gefahr der Ehre, des Gutes und des Lebens verluſtig

zu werden, ſtürzet; ſo kan ein Folgerungsmacher, der einem andern gefährliche Folgerungen aufbürdet, leicht ein Verfolger werden, wenn er nur das Vermögen dazu hat.

Da aus dem vorhergehenden zur Gnüge erhellet, daß die Verrichtungen der Folgerungsmacher und der Verfolger nicht allein von dem Verſtande, ſondern von dem Willen vornehmlich aber von dem Vermögen nach etwas zu ſtreben herkommen, deſſen Beſtimmung keine Gründe hat; ſo kan hier, wenn ein Folgerungsmacher und ein Verfolger einerley ſeyen, oder er leicht zur Verfolgung der Widriggeſinnten könne gebracht werden, nicht genauer beſtimmet werden. So wohl die Gelehrte- als auch die Kirchengeſchichte zeiget hinlänglich, daß die Folgerungsmacher, die den Widriggeſinneten gefährliche Folgerungen aufgebürdet haben, Verfolger geweſen ſeyen. Ich wollte wünſchen, daß ich auch hier nicht ſelbſten aus eigner Erfahrung zeugen müſte.

Es wird nicht undienlich ſeyn, zu den vorherſtehenden Abſäzen, auch noch den 1057ſten §. beyzufügen, als auf welchen ſich ein und anderes von den Herrn Verfaſſer angeführtes gründet, ohnerachtet er ſich nicht auf denſelbigen eigentlich berufet. Er lautet alſo:

Da der Folgerungsmacher eine andere Abſicht als die Widerlegung hat, er aber nun keine andere haben kan, als den Verfaſſer welchen er beſtreitet, entweder andern zum Gelächter zu machen oder ihn in Haß zu bringen, und alſo entweder ſeiner Ehre, oder ſeinem Glücke, ja auch ſeinem Leben Schaden zuzufügen, ſo hat man ſich nicht zu wundern, wenn er ſolcher Worte ſich bedienet, die einem andern zur Schmach und Beleidigung gereichen.

Eben dieſes geſchiehet ſodann, weñ ſie ſich ſelbſten als die aller beſcheidenſten Leute vorſtellen, weil es ſonſt nicht anginge, daß man ihnen, da die Sache das Gegentheil bezeuget, das Lob einer beſondern Beſcheidenheit zueignen könnte. Dieſes Lob aber kan keiner haben, der ſich als einen Folgerungsmacher bezeiget, da die

Schändlichkeit des Verbrechens gegen einen Weltweiſen.

§. 9. Wir wollen aber weiter gehen, und nun auch ſehen, wie ſchändlich das Verbrechen ſeye welches an einem Weltweiſen verübet wird, damit wir es recht genau erkennen lernen. Diejenigen welche ſich an einem Weltweiſen vergehen, haſſen denſelben, weil ſie beſorgt ſind, er möchte durch ſein Anſehen ihrem Ruhm und Glüke einen Nachtheil bringen, und aus dieſem Haß entſtehet hernach die Begierde und Bemühung

Begriffe der Folgerungsmacher und der Beſcheidenheit einander gänzlich zuwider ſind, welches aus der ſittlichen Weltweisheit erhellen wird. Vornehmlich aber kan dieſes den Folgerungsmachern nicht zugeeignet werden, wenn ſie ſich eines Beweiſes bedienen, dadurch ein anderer verhaſt gemachet wird; da der Gebrauch deſſelben wider die Beſcheidenheit ſtreitet, die da nicht zugibt, daß wir das Anſehen und die Verdienſte anderer verringern, und aus eitlem Hochmuth etwas unternehmen, dem wir nicht gewachſen ſind.

(15) Es iſt ſchon oben bey dem erſten von dieſen Säzen angeführet worden, daß dieſelbigen nicht unter jedem Abſaz insbeſondere, ſondern mehrerer Deutlichkeit halben in ihrer Ordnung hingeſezet ſeye, und alſo iſt nicht nöthig bey der wiederholten Anführung etwas weiteres zu erinnern.

hung demſelben Schaden zuzufügen. Derjenige, welcher an einem Weltweiſen ſich vergreiffet, gehet alſo damit um, daß er, wenn er meynet, eines andern Vollkommenheiten ſeyen ihm ſchädlich, und ſeinem Geiz und Hochmuth, welchen er ergeben lebt, zuwider, denſelben zu unterdrüken und gänzlich zu vertilgen ſich bemühet. Das iſt aber die allerſchändlichſte Art von Leuten, welche, da ſie vom Hochmuth und dem Geiz gänzlich eingenommen ſind, alles nur nach ihrem Nuzen beurtheilen, und den Tugenden gleichſam den Krieg ankündigen, welche ihnen gänzlich zuwider zu ſeyn ſcheinen. Wer die ſittliche Weltweisheit, ſo wie ich ſie beſchrieben, treibet, ſo, daß er Tugenden und Laſter von einander zu unterſcheiden weis; der wird gar wohl erkennen, daß diejenigen, welche ohne Scheu einen Weltweiſen zu beleidigen trachten, zu allen Laſtern, wodurch die Wohlfarth des gemeinen Beſtens vernichtet wird, geneigt ſeyen. Es ſind alſo diejenigen, welche das Verbrechen an einem Welweiſen verüben, offenbahre Lügner, welche andere Menſchen mit Läſterungen und Verläumdungen betrügen. Denn damit ſie einem Weltweiſen ſchaden mögen; ſo ſuchen ſie in ihrer Raſerey alle Mittel und Wege hervor, wodurch ſie ſich ihren Endzwek zu erhalten verſprechen. Dahero da es ohnmöglich iſt, daß ſie ihre Abſicht erreichen können, ſo lange ſie mit einem aufrichtigen und von allen Begierden gänzlich

be-

befreyetem Gemüthe die Wahrheit vorbringen; ſo müſſen ſie nothwendig Lügen erdenken. Wenn ſie aber doch ſonſten vor fromme und gottesfürchtige Leute wollen angeſehen ſeyn, wie ſie es ſelbſten von ſich halten, ſo müſſen ſie die Unwahrheiten unter die erlaubten Betrügereyen rechnen. Gleichwie aber die Heuchler ſich endlich ſelbſten zu verrathen pflegen; alſo ziehen eben die Läſterungen den Lügen und Verläumdungen die Deke ab, welche ihnen das geſchmünkte Anſehen aufgeleget hatte. Denn es finden ſich dabey ſolche Dinge, welche nicht nur allein den Haß gegen den Weltweiſen offenbahren, ſondern die auch vielen Widerſpruch in ſich faſſen, wodurch endlich ein Lügner erkannt zu werden pfleget. Ich ſage hier nichts, als was auf gewiſſen Gründen beruhet, und mit den vorhergehenden Beyſpielen erläutert werden kan. Man darff nur dasjenige wieder dabey leſen, was ich von dem Urſprung des Verbrechens gegen einen Weltweiſen (§. 4.), und von den Kunſtgriffen dererjenigen gemeldet, welche ſolches verüben (§. 6.); ja man darff nicht zweiffeln, daß diejenigen die allergröſeſten Lügner und unverſchämteſten Verläumder ſeyen, welche einen Weltweiſen verlezen. Was war das für eine ſchändliche Verläumdung, da der alte Mönch, welcher an dem **Campanella** ſich vergieng;

den=

denſelben beſchuldigte, er habe ſeine Stärke, welche er in der Gottesgelahrheit beſaß, durch Zauberey erhalten? was war das für eine Unbeſonnenheit von dieſem ohnmächtigen Menſchen, daß er ihn unter bemeldtem Vorwand bey den Unterſuchern des Glaubens unſchuldiger Weiſe angegeben hat? Was war der Melit vor ein lügenhaffter Menſch, der den Socrates beſchuldigte, er führe neue Götter ein, und verführe die Jugend? Was ſoll ich von dem Voet ſagen, welcher mit der gröſten Verwegenheit dem des Cartes Schuld gab, daß, da er das Anſehen haben wolle, die Gottesverläugner mit den ſtärkſten Gründen zu widerlegen, er im verborgenen denenjenigen das Gifft der Gottesverläugnung einflöſe, welche aus Schwachheit ihres Verſtandes, die Schlange, ſo darunter verborgen liegt, nicht allezeit wahrnehmen könnten. Da doch heut zu Tag die vortrefflichſten Gottesgelahrte, (worunter Franz Burmann, der der hohen Schule zu Utrecht ehemals zur beſondern Zierde gereichete, nur darff genennet werden †, weil er unter den Nachfolgern des Voets auf eben deſſelben Lehrſtuhl geleſen,) des des Cartes Gründe in dem Zuſammenhang der Gottesgelahrheit mit einzuführen, und dieſelbe jedermann anzupreiſen kein Bedenken tragen. Eben dieſe Beyſpiele aber zeigen, daß in den Läſterungen

gen

gen und Verläumdungen dererjenigen, welche damit auf einem Weltweiſen losgehen, dasjenige zu finden ſeye, woraus man darthun kan, daß ſie lügenhaffte Leute ſeyen. Ich will mich hier bey der Verläumdung jenes alten Mönchens nicht aufhalten, welcher ſich an dem **Campanella** vergieng, und hernach von den Unterſuchern des Glaubens als ein Lügner erkannt wurde, als welche einem ſo unſchuldigen Mann weiter keine Beleidigung zufügeten: ſondern es wird dasjenige hinlänglich ſeyn, was das Beyſpiel des **Voets** an die Hand gibt. Seine allzugroſe Hize, in welcher er aus unnüzen und untauglichen Gründen den des Cartes mit dem **Vanin** verglichen hat, gab ſeinen Haß gegen den Weltweiſen gar zu deutlich zu erkennen. Indem er aber wegen des Briefes, welcher von dieſen Weltweiſen an den **P. Dinet** geſchrieben worden war, die nur erſinnlichſten Schmähworte auf denſelben warff; ſo gab er hiedurch gleich die Urſache des Haſſes, und wie weit er von der Wahrheit in ſeinen Beſchuldigungen abgewichen ſeye, zu erkennen. Dahero die Unwahrheit, und die Läſterungen und Verläumdungen ſo genau mit dem Verbrechen, ſo an einem Weltweiſen verübet wird, verbunden ſind, daß ſie von demſelbigen niemahls können getrennet werden. Wie ſchändlich dieſes Laſter ſeye, werden dieſeni-

jeni-

jenigen leichtlich erkennen, welchen nicht unbekannt iſt, was fromme und ehrliche Männer von Lügnern und Verläumdern halten. Vornehmlich aber iſt zu merken, daß das Verbrechen an einem Weltweiſen, wenn man vornehmlich auf die Abſicht ſiehet, faſt allezeit mit einer Art des Laſters der beleidigten Hoheit verknüpft ſeye. Dann diejenigen, welche an einem Weltweiſen ein Verbrechen begehen, ſuchen nicht nur ſeiner Ehre und ſeinem Wohlſtand Abbruch zu thun, ſondern ihn auch ſelbſten aus dem Wege zu räumen: damit ſie aber nun dieſes deſto eher bewerkſtelligen mögen, ſo tragen ſie kein Bedenken die hohe Obrigkeit betrüglicher Weiſe mit lügenhafften und verläumderiſchen Verſtellungen dahin zu bewegen, daß ſie etwas beſchlieſen, welches die Nachwelt für unrecht erkennen, Unpartheyiſche aber durch ihr Stillſchweigen misbilligen müſſen. Dahero vergehen ſie ſich auch wider die höchſte Macht und Gewalt, und beleidigen alſo die Hoheit und das Anſehen des Regenten. Nun aber behaupten ſelbſt die Rechtsgelehrten daß man des Laſters der beleidigten Hoheit ſchuldig werde, wenn er dasjenige was zu der Hoheit (Majeſtät) gehöret (nehmlich die höchſte Macht und Gewalt) angreifft, und das Anſehen und die Würde der hohen Obrigkeit beleidiget ††. Diejenigen alſo, welche das Verbrechen an einem

einem Weltweiſen verüben, verfallen einiger maſen in das Laſter der beleidigten Hoheit, indem ſie die Macht und Gewalt des Oberherrn durch ihre Lügen und Verläumdungen misbrauchen. Weil nun nicht nur allein dasjenige unter die öffentlichen Verbrechen gerechnet wird, was dem ganzen gemeinen Weſen ſchädlich iſt †††; ſondern auch eine jedwede Art der beleidigten Hoheit ohne allen Streit dafür angeſehen wird: ſo iſt auch das Verbrechen, ſo an einem Weltweiſen verůbet wird, mit unter die öffentlichen Verbrechen zu zehlen. Denn man ſchadet nicht allein dem gemeinen Weſen, in ſo ferne die Wahrheit unterdrůket wird, deren Erkenntniß demſelben ſehr nůzlich håtte ſeyn können, und in ſo fern die Sicherheit im gemeinen Leben Noth leidet, wenn ein Bůrger den andern beleidiget: ſondern auch in ſo ferne, daß, wie ich gezeiget habe, bey dem Verbrechen gegen einen Weltweiſen jederzeit auch das Laſter der beleidigten Hoheit einigermaſen mit begangen wird. Und das war der Grund, weswegen der König in Schweden dieſes Verbrechen als ein öffentlich Verbrechen an dem Schwarz einen Gottesgelahrten, und an dem Bekmann einen Lehrer der Rechten beſtraffte, gleichwie ich von dem erſten noch nicht vor langer Zeit ins beſondere Meldung gethan habe*. Ich habe dahero in der bůrgerlichen Weltweisheit

heit nichts gelehret, was nicht mit der Erfahrung übereinſtimmt, indem ich gezeigt habe, es müſſe dieſes Verbrechen ſo gut als andere beſtrafet werden, wodurch das Wohlſeyn des gemeinen Beſten erhalten werde**, obſchon dieſe Lehre denenjenigen misfället, welche ſich dieſes Verbrechens ſchuldig gemacht haben.

† In dem kurzen Begriff der Gottesgelahrheit im erſten Buch und deſſen 4ten Abſchnitts 8ten u. f. f. §§. (in Synopſi theologiae p. 90. & ſqq.)

†† Struv in ſeiner Rechtsgelehrſamkeit (Iurispr. L. 3. tit. 28. §. 4.)

††† Eben derſelbige in dem angef. Ort §. 1.

* In dem Frühlingsvierteljahr auf 1729. im 1ſten St. 12. §. (16).

** 368. §. der vern. Ged. von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen.

§. 10. Demnach habe ich die innere Schändlichkeit des Verbrechens gegen einen Weltweiſen alſo gezeiget, daß ſich billig ein jeder davor hüten ſollte, welcher ſich ſonſten dazu geneigt zu ſeyn findet. Denn es gehö- Bewegungsgründe warum man das Verbrechen gegen

(16) Dieſes ſtehet in dem 2ten Theil dieſer Sammlungen auf der 292ſten Seite.

die Weltweiſen meiden ſoll.

hören die innere Ehrbarkeit und Schändlichkeit der ſittlichen Handlungen mit unter die Bewegungsgründe, alſo daß ein Liebhaber der Tugend gutes zu thun begehret, weil es an und vor ſich ehrbar iſt, die böſen Handlungen aber verabſcheuet, weil ſie an und für ſich ſchändlich und unanſtändig ſind. Wenn nun einer nicht von der inneren Ehrbarkeit und Schändlichkeit der freyen Handlungen angetrieben wird, ſo iſt er noch nicht im Stande aus der Tugend ein Vergnügen, und an dem Laſter einen Abſcheu zu empfinden, folglich liebet er die Tugend ſo wenig, als er das Laſter haſſet. Und in der That, ſo ſind doch viele, welche ſich einbilden, ſie liebeten die Tugend, und haſſeten die Laſter, welche doch von der Liebe zur Tugend ſo weit, als von dem Haß gegen die Laſter entfernet ſind. Dieſes iſt demnach der rechte Probierſtein, auf welchem man die Liebe zur Tugend, und den Haß gegen die Laſter wahrhafftig erkennen kan. Wer nun alſo nicht erröthet, daferne er durch den Haß zu dem Verbrechen gegen einen Weltweiſen geleitet wird, damit man denſelben verfolge: ſo kan er daraus merken, daß ſein Gemüth von dem Haß gegen die Laſter noch nicht befreyet ſeye, wenn man gleich über die Laſter, welche man an andern ſiehet, um einiger äuſerer Urſachen willen, welche nach Verſchiedenheit der Umſtände ſelbſt verſchieden ſind,

ſind, unwillig iſt. Weil demnach die Schändlichkeit dieſes Laſters nicht hinreichend iſt, einen jeden durchgehends davon abzuhalten, der demſelbigen bereits nahe iſt: ſo iſt es rathſam, uns annoch um andere Bewegungsgründe umzuſehen. Es iſt oben angemerket worden, daß diejenigen gelehrten Leute in dieſes Verbrechen verfallen, welche ſich von ihrem Hochmuth treiben laſſen, und vermeynen, daß die Weltweiſen ihnen an ihrem Ruhm einigen Schaden thäten. Sie erhalten aber ihren Ruhm nicht gar zu wohl, wenn ſie bey der Sorge für denſelbigen ein Verbrechen an dem Weltweiſen begehen, indem ſie demſelbigen dadurch einen Schandfleken anhängen, welcher ſich niemahls wieder auslöſchen läſſet. Wir wollen nur die Beyſpiele dererjenigen betrachten, welche ein Verbrechen an den Weltweiſen begangen haben. Ein jeder wird ſo gleich an dieſen Beyſpielen wahrnehmen, wie ſehr ſie ſich ſelbſten an ihrer Ehre geſchadet haben. Wir loben den **Socrates**, der ein Mann von beſondern Verſtande war. Wer hat aber jemahls den **Anyt** und **Melit** loben hören, als welche das Verbrechen an dem Weltweiſen verübet haben? Von dem **Anyt** wird ſonſten nichts geſagt, als daß er geizig und hochmüthig und ein Verächter der Weisheit und Tugend geweſen; ſo weis auch die

Nachwelt von dem Melit weiter nichts, als daß er ein Menſch geweſen, der um ein geringes Geld, zu was man wollte, gebracht werden konnte. Ein jeder von beyden wird für einen gewiſſenloſen Mann angeſehen. Die Sineſer hielten den Confuz faſt wie einen Gott in Ehren, und ſein Gedächtniß blühet auch noch unter uns, die wir doch ziemlich weit von dieſem Volke entfernet ſind. Wir legen ihm alle diejenigen Lobes-erhebungen bey, womit man nur einen tugendhafften und verſtändigen Mann beehren kan. Wer träget aber nicht einen beſondern Abſcheu vor denjenigen, welche dieſem Weltweiſen ſo gar nach ſeinem Leben ſtehen, ob ſie ſchon nicht einmahl dem Nahmen nach bekannt ſeyn, wenn es nur einer iſt, der nicht ihres gleichen iſt? Es bewundern noch heut zu Tag den ſcharffſinnigen Verſtand des Campanella diejenigen, welche ſelbſten an Verſtand und Scharffſinnigkeit vor allen andern den Vorzug haben *. Welcher ehrliche Mann billiget aber des alten Mönchen, der ſich wider ihn am meiſten vergangen hat, ſeinen Hochmuth und Windmacherey. Wer wird nicht ſeine Unbeſoñenheit belachen, daß er die Unterſucher des Glaubens hat bereden wollen, Campanella habe ſeine auſſerordentliche Gelehrſamkeit, dadurch er alle und jede in Verwunderung ſezte, durch Zauberey

rey überkommen? Des des Cartes ſeine beſondern Verdienſte um die Meßkunſt u. Weltweisheit werden billig von allen denenjenigen erhoben, welche den Werth derſelben nach der Wahrheit beurtheilen können. Selbſten diejenigen, welche dem Voet in ſeinem Amte nachgefolget, haben jenes ſeine Lehre angenommen, und lehren ſie noch. Voet aber, welcher mit ſeinem gehörigen Lobe wohl hätte vergnügt ſeyn können, hat ſeinem Anſehen dadurch nicht einen geringen Schandfleken angehänget, daß er ſich an den des Cartes ſo ſehr vergangen hat. Die ſpäte Nachwelt wird in den Schrifften des des Cartes wenig gutes von ihm finden. Wie hoch wird faſt in der ganzen Welt nicht Pufendorff noch gehalten, auch von den Nachfolgern dererjenigen, welche ihn mit dem gröſten Eifer verfolget haben. Aber wer gibt wohl dem Schwarz und Bekmann, welche ſich wider den Pufendorff aufgelegt, ein anders Zeugniß, als daß ſie unartige Amtsgehülffen, und unverſtändige und laſterhaffte Menſchen geweſen ſeyen? Das ſind alſo die allerunverſtändigſten und unverſchämteſten Leute, mehr will ich nicht ſagen, welche, da ſie ihren Nahmen verewigen wollen, ſich an einem Weltweiſen vergehen, und dadurch ſich ſelbſten den gröſten Schaden zufügen. Man darff den Grund nicht weit herhohlen, warum diejenigen an

ihrer Ehre, welche ſie auf eine ſolche unrecht-mäſige Art zu verherrlichen ſuchen, den gröſten Abbruch verſpüren, da ſie ſich an einem Weltweiſen vergehen. Denn wenn wir dieſes Verbrechen in einem einzeln Fall erwegen; ſo kommen wir ſo gleich auf die Quelle, woraus ſolches entſpringet (§. 4.), und wir entdeken, ſo dann die verſchiedenen und einem verſtändigen Mann höchſt unanſtändige Kunſtgriffe, deren ſich diejenigen bedienen, welche dieſes offterwehnte Verbrechen begehen (§. 6.); und wir werden von der Schändlichkeit dieſes Verbrechens durch beſondere Gründe überzeuget (§. 5.). Die Wahrheit aber, um welcher willen diejenigen einem Weltweiſen zu Leibe gehen, welche keine gründliche Gelehrſamkeit und keine ächte Tugend beſizen, ſieget doch endlich. Die Verdienſte eines Weltweiſen werden erkannt, und von denenjenigen, welche verſtändig ſind, gerühmet; nach deren Urtheil richten ſich diejenigen, welche von dem Vorurtheil des Anſehens eingenommen, und nur ein Wiederſchall der übrigen (Echo ceterorum) ſind. Die Weltweiſen geben auch endlich ſelbſten in ihren Vertheidigungsſchrifften, welche von ihnen erzwungen werden, oder andere an ihrer Stelle, welche es ſich für eine Ehre ſchäzen, die Wahrheit und Unſchuld zu vertheidigen, die Feinde der Wahrheit in ihrer natürlichen

Klei-

Kleidung zu erkennen, damit man ſehen kan was an ihnen ſey. Dergleichen Vertheidigungsſchrifften werden von den Nachkommen aufgehoben, und in ſehr groſen Werth gehalten, ſo daß ſie dasjenige, was denen, die ein Verbrechen an einem Weltweiſen verübet haben, zur ewigen Schmach und Schande gereichet, ſo lange zu erhalten ſuchen, als das Angedenken der Weltweiſen unverwelklich blühet, das iſt ewig. Ich beklage dahero diejenigen vortrefflichen Männer, welche ſich durch Unachtſamkeit von ſolchen unſinnigen Vorſtellungen und unverſchämten Anſuchungen böſer Leute ſo weit haben verleiten laſſen, daß ſie des Verbrechens, ſo an einem Weltweiſen verübet wird, ſich gleichfalls mit ſchuldig machen. Ob nun ſchon mehrere Bewegungsgründe angeführet werden könnten, wodurch die Begierde zu dem Verbrechen an einem Weltweiſen zurük gehalten werden möchte: ſo iſt es doch nicht nöthig ein mehreres hinzu zu fügen, da diejenigen, welche nach einer ächten Tugend und wahren Ruhm ſtreben, in dem was bereits geſaget worden, alles zur Gnüge finden werden. Denn die niederträchtigen Gemüther, welche nur einzig und allein ihren Nuzen zum Zwek ſezen, werden, ſo lange ſie nicht ihre Sitten geändert, vergebens zur Billigkeit gegen die Weltweiſen aufgemuntert. Eines aber

muß ich noch gedenken, welches auch wohl zu merken iſt. Indem Gottesgelehrte das Verbrechen an einem Weltweiſen begehen, ſo pflegen ſie zugleich und am meiſten ſich wider den Gottesdienſt zu vergehen, welchen ſie doch heilig halten ſollten. Denn da ſie mit dem gröſten Eifer behaupten, die Meynung der Weltweiſen, deren ſie widerſprechen, wäre dem Gottesdienſt zuwider, ſie öffne der Gottesverläugnung Thür und Thore, und ſuche alle Tugend und Ehrbarkeit auszurotten; von welcher Meynung doch hernach ihre Nachfolger ſelbſten bekennen, daß ſie mit dem Gottesdienſt genau übereinkomme, ein ſtarker Schuz wider die Gottesverläugnung ſeye, und einen unumſtöslichen Grund zur ächten Tugend lege, und behaupte, daß ihre Meynung, ſo ſie dem Weltweiſen entgegen ſezen, und auf das hefftigſte vertheidigen, ſo wohl dem Gottesdienſt als der Tugend zu wieder ſeye: ſo werden diejenigen, welche die Lehren der Gottesgelahrheit entweder nicht genugſam einzuſehen fähig ſind, oder die Zeit nicht dazu haben, gar leicht, wie leyder die Erfahrung lehret, dahin gebracht werden, zu glauben, als ob alle Gottesgelahrte mit Vorurtheilen und Hochmuth erfüllet, und Feinde der Menſchen wären, (härterer Ausdrüke zu geſchweigen), und ihre Lehre auf ſehr ſchlechten Grunde beruhe.

Wer

Wer erkennet nun aber nicht daß dieſes die erſte Stuffe zur Entheiligung des Gottesdienſtes und gottloſen Leben ſeye? Wenn aber über dieſes noch ein Gottesgelahrter, der einen Weltweiſen ſtürzen will, die Worte der heiligen Schrifft wider den Saz des Weltweiſen auch verdrehet, damit er mit deſto gröſerer Dreuſtigkeit behaupten könne, daß er ſolche Meynungen hege, welche den Gottesdienſt u. das Anſehen der H. Schrifft in Verachtung brächten, folglich ſich der Gottesverläugnung verdächtig mache; ſo gibt er dadurch denenjenigen, welche ohne dem die heilige Schrifft verwerffen, und denen, ſo dieſelbe zu verläſtern geneigt ſind, nur mehrere Gelegenheit dazu, da dann hernach die Wahrheit, welche von dem Weltweiſen behauptet worden, doch ihr Recht davon trägt. Das Beyſpiel von den Gegenfüſern (Antipodibus) iſt bekannt genug, und man zweiffelt an dieſer Würklichkeit heut zu Tage nicht im geringſten mehr, ob man ſchon ehemals davon behauptet hat, daß ſie wieder die nähere Offenbahrung GOttes lauffe, und vor gewiß geſagt wird, daß **Virgil** ein Biſchoff zu Salzburg deßwegen ſeines Amtes entſezet worden ſeye, weil er behauptet, daß es Gegenfüſer, welche unter uns wohneten, gebe. Man kan hier nicht einwenden, daß diejenigen unrichtig ſchlieſen, welche aus dem Verbrechen, welches

ein Gottesgelehrter an einem Weltweiſen begehet, urtheilen, daß deßwegen der Gottesdienſt falſch ſey, oder daß das Anſehen der heilizen Schrifft dadurch geſchwachet werde, weil er einen Fehler in Auslegung derſelben begangen hat. Denn es iſt genung daß ſie alſo urtheilen, und das Verbrechen an einem Weltweiſen, wovor ſich ein Gottesgelehrter billig hüten ſollte, zu dieſem Schluß Gelegenheit gibt. Das Gute, welches wir thun müſſen, dürffen wir deßwegen nicht unterlaſſen, weil andere ſich daher Gelegenheit nehmen übels zu thun. Dahero muß ein Weltweiſer allezeit die Wahrheit auch andern vortragen, welches unartigen Leuten öffters Gelegenheit darreichet, daß ſie ihn beſtürmen. Das Böſe aber, welches wir ohnedem zu unterlaſſen verbunden ſind, müſſen wir um ſo viel mehr fliehen, weil wir ſonſt auch andern Schaden verurſachen, wovor wir uns doch billig hüten ſollten. Und dieſer leztere Fall findet vornehmlich bey einem Gottesgelehrten ſtatt, von welchem das Verbrechen gegen einen Weltweiſen ſo weit, als von den übrigen Gelehrten entfernet ſeyn ſoll: woran niemand zweiffelt. Wenn er alſo auch der Kirche zugleich Schaden zufüget, in ſo ferne er zu der Ruchloſigkeit noch Gelegenheit gibt; ſo muß er ſich vor dieſem

Ver-

Verbrechen um ſo viel mehr hüten. Es verbindet ihn nehmlich ein beſonderer Grund, in ſo fern er ein Gottesgelehrter iſt dazu, auf welche beſondere Verbindung er ſo wohl als auf die allgemeine ſehen muß. Wenn doch diejenigen, welche auf ihre eigene Ehre nicht ſehen, nur Achtung geben wollten, was für Schaden der Kirche dadurch zugezogen wird. Aber es iſt ihnen alles gleich viel, man mag nach ihrem Tode von ihnen ſagen, was man will, wenn ſie nur in ihrem Leben ihrer Eitelkeit ein Genüge thun können! Uebrigens ſo erhellet aus dem, was bereits geſagt worden, daß es ſehr nöthig ſey, einſehen zu lernen, wie das Verbrechen, ſo an einem Weltweiſen verübet wird, beſchaffen ſey, und daß es wohl der Mühe werth geweſen, daß ſolches mit lebendigen Farben abgebildet worden iſt. Wenn es ſonſt einem misfallen ſollte, daß ich die Schändlichkeit dieſes Laſters, welche, wenn es verborgen geblieben, ihm lieber geweſen wäre, ſo offenbahr gemachet habe; dem rathe ich, daß er die oben davon gegebene Erklärung deſſelben wohl erwegen möge, damit er es nicht in einem andern Verſtande nehme, ſolches als gering anſehe, und ſich deſſen theilhafftig mache.

* Man ſehe die **Leibniziſchen** Sammlungen (Miſcellanea) nach, welche

von

von Fellern heraus gegeben worden ſind (part. 2. §. 53. p. 162.).

Mittel dieſes Laſters zu vermeiden.

§. 11. Derjenige welcher eine gründliche Gelehrſamkeit und wahre Tugend beſizet, wird gewiß kein Verbrechen an einem Weltweiſen begehen. Daher wird man kein einziges Beyſpiel von einem Weltweiſen anführen können, welcher ein ſolches Verbrechen ſollte begangen haben, nur muß man ſich hüten, daß man dieſelbigen nicht unter die Weltweiſen rechnet, welche ſolche keinesweges ſind, das iſt ſo viel geſagt, welche ſich an einer ſeichten Gelehrſamkeit genügen laſſen, von der wahren Tugend entfernet ſind, und nur zum Pracht und um des eitlen Gewinſtes willen ſich auf die Weltweisheit legen. Daher wird dieſes ſchändliche Verbrechen in der gelehrten Welt nicht ehe ausgerottet werden, als bis eine gründliche Gelehrſamkeit an ſtatt der ſeichten eingeführet wird, und die Gelehrten nicht nur die Wahrheit lieben, ſondern die Tugend auch in Uebung zu bringen ſich befleiſigen werden. Dahin zielete vornehmlich **Philipp Melanchton** † welcher urtheilte, man ſollte die reine wahre Weltweisheit in den Schulen lehren, wodurch man zu einer gründlichen Gelehrſamkeit gelangen könne, damit endlich die Streitigkeiten in

der

der Kirche möchten ein Ende nehmen. Denn er ſagte ja drauf, dieſes Uebel würde niemahls können ausgerottet werden, wo die Jugend nicht zu einer ordentlichen und und gründlichen Gelehrſamkeit zu gelangen angeführet würde. Ich habe von meiner zarten Jugend an, Mittel und Wege zu finden getrachtet, wodurch dieſe Uneinigkeiten und Streitigkeiten möchten aufgehoben werden, und bey reifferen Jahren erkennet, daß denſelbigen nicht anders, ſo weit es möglich, abgeholffen werden könne, als durch einen Unterricht zu einer gründlichen Gelehrſamkeit. Dann wer wird ſich wohl bereden laſſen, daß das Unkraut gänzlich könne ausgerottet werden? und hieher zielen auch alle meine Unternehmungen und alle meine Bemühungen, denen ich mich gänzlich widme, indem ich nicht mir allein, ſondern auch andern zu Nuzen leben will. So lange aber diejenigen keine vollkommene Gelehrſamkeit beſizen, welche in der gelehrten Welt als groſe Lichter wollen angeſehen werden; ſo wird es auch nicht an Leuten fehlen, welche ſich kein Gewiſſen machen, ein Verbrechen an einem Weltweiſen zu verüben. Welche keine gründliche Gelehrſamkeit beſizen, bereden ſich gar zu leicht, als ob ſie andere durch ihr verſtellen zu betrügen wüſten, da ſie wegen Mangel

der

der Eekenntniß nicht merken, woraus man ihre heimliche Gedanken errathen könne, daß ſie dahero nicht vorſichtig genug ſich verſtellen. Ueberdas ſo gelangen ſie gar ſelten zu einer hohen Stufe der Tugend, da ſie einer Sache widerſprechen, welche ſie nicht verſtehen, und alſo der Tugend zuwider leben, worinnen ſie ſich doch beſonders haben hervor thun wollen. Diejenigen, welche keine deutliche Erkenntniß haben, die nehmen dasjenige für wahr an, wozu ſie am meiſten geneigt ſind. Dahero werden ſie von ihren Begierden übermannet, und thun Dinge, die, wenn ſie ſie deutlich erkenneten, höchſtens verabſcheuen würden. Es betrügen ſich alſo diejenigen ſehr, welche aus allzugroſen Vertrauen gegen diejenigen, von welchen man verſichert iſt, daß ſie keine gründliche Gelehrſamkeit beſizen, ſich bereden, es könnten fromme Leute ſolche ſchändliche Fehler, als das Verbrechen an einem Weltweiſen iſt (§. 8.), keinesweges verüben. Nichts iſt der Liebe des Nächſten ſo zuwider, welches nicht von denenjenigen kan begangen werden, welche ihre Unwiſſenheit mit der Gottesfurcht und Ausübung der Tugend bedecken wollen, beſonders wenn ſie bey ihrer unerkannten Schwäche ſich noch einbilden, ſie wären kluge Leute. Wenn einer dahero ein wahrſchein-

ſcheinliches Urtheil von den Beſchuldigungen fällen ſollte, welche einem Weltweiſen von ſcheinheiligen Leuten aufgebürdet werden; ſo muß er ſie ſo lange für verdächtig halten bis er die Lehr- und willkührliche Säze eines Weltweiſen genugſam erkannt, geprüfet und nach der Wahrheit ohne auf der Folgerungsmacher ihr Blendwerk zu ſehen, erwogen hat. Und daß alle wahrhafftig gelehrte und erfahrne Männer jederzeit dabey ſo verfahren ſeyn, iſt ſo wohl aus den alten Geſchichtsbüchern als neuen Zeiten bekannt, daß man dahero nicht nöthig hat, aus dem vorhergehenden die Kennzeichen heraus zu ſuchen, daraus diejenigen, welche ein Verbrechen an einem Weltweiſen verüben, ſollten erkannt werden, ob ſie ſich ſchon auf ihr Gewiſſen berufen, gleichſam, als hätten ihre Unternehmungen nur die Vertheidigung der Wahrheit zum Grunde, welche doch alle aus einem beſondern Haß gegen den Weltweiſen herflieſen.

6.

Von der allgemeinen Liebe welche ſich bey einem Weiſen findet (1).

Warum ein Weiſer eine allgemeine Liebe hat.

Ein Weiſer hat eine allgemeine Liebe gegen die Menſchen. Es liebet aber einer den andern, wenn ſein Gemüth dergeſtallt geneigt iſt, daß er an deſſen Glückſeeligkeit ein Vergnügen empfindet. Derjenige iſt aller erſt glückſeelig welcher einer fortdaurenden Freude genieſet, welche niemahls ſich in einer Betrübniß verändert, und nimmermehr ein Misvergnügen erwecket. Es ſind aber verſchiedene Dinge welche der menſchlichen Seele ein aufrichtiges und unſchädliches Vergnügen erregen. Wenn man nun eine beſondere Liebe hat, ſo hat, man an dem einen und dem andern ein Vergnügen, was dem andern ergözet; wenn ſie aber allgemein iſt, ſo findet man nichts, welches dem an-

(1) Es iſt dieſes Stük als ein ſo genanntes Patent gedrukt/ als die Pedellen gewöhnlicher maſen ihr Geſchenk von den Studierenden einfoderten.

andern ein wahres Vergnügen machen könnte, daran derjenige, welcher ihn ohne falſch liebet, nicht ebenermaſen eins empfinden ſollte. Eine gleiche Bewandniß hat es auch mit der allgemeinen Liebe gegen alle Menſchen durchgehends. Dieſe freuet ſich über alle ihre Glükſeeligkeit; und weil dieſe Freude ſehr aufrichtig iſt, ſo verwahret ſie dadurch auch ſeine Glükſeeligkeit. Dieſer Wachsthum der eigenen Glükſeeligkeit aus der andern ihrer iſt nun die Urſache, warum das Gemüth eines Weiſen eine allgemeine Liebe gegen alle Menſchen heget.

Beweis dieſer Wahrheit.

Die Weisheit iſt eine Wiſſenſchafft der Glükſeeligkeit, welche ein Weiſer als ſeine Abſicht heget, und welche zu erreichen er die Mittel ausfündig machet. Das allergewiſſeſte Mittel ſeine Glükſeeligkeit zu vermehren iſt nun die allgemeine Liebe gegen alle Menſchen. Niemand kan andere aufrichtig lieben, wenn er ſich nicht ſelbſt liebet, daß demnach die Liebe ſein ſelbſt die Richtſchnur der Liebe gegen andere iſt. Wer ſich ſelbſt liebet der freuet ſich über ſeine eigene Glükſeeligkeit, und trachtet demnach nach einem Zuſtande eines dauerhafften Vergnügens. Denn wenn er ſeine Seele mit einem ſchädlichen Vergnügen, welches hernach tauſenderley Misvergnügen nach ſich ziehet, erquiken will: ſo iſt ſeine nach dem Schein eingerichtete Liebe, eigentlich ein Haß und

pranget nur mit einem fremden Nahmen. Wenn er demnach von andern ihrer Glükſeeligkeit urtheilen will, ſo unterſcheidet er ihr wahres Vergnügen von dem ſcheinbaren, und vergnüget ſich an nichts, als an demjenigen, was die Quelle eines beſtändigen Vergnügens iſt. Wenn demnoch ein Weiſer erkennet, daß durch eines andern Glükſeeligkeit die ſeinige verwahret werde: ſo iſt er auch nach allen Vermögen dahin bemühet, alles dazu beyzutragen, was er in in ſeiner Macht und Gewalt hat. Er läſſet demnach keine Gelegenheit vorbey andern zu dienen, ſondern ſuchet dieſelbe vielmehr mit allem Fleiß, und wenn ſie ihm vorkommt ſo ergreifft er ſie mit der gröſten Begierde.

Anwendung.

Wohlan nun Hochgebohrne Herren Grafen, Hoch und Wohlgebohrne Freyherren, Wohlgebohrne, Hoch und WohlEdle Herren: ſie ſind Schüler der Weisheit und in der Meynung zu uns gekommen, daß ſie dieſelbige faſſen und ſie von uns mit davon bringen mögen. Es iſt ihnen demnach die Wiſſenſchafft der Glükſeeligkeit angelegen, damit ſie ſelbſten hernach glükſeelig ſeyn und andere glükſeelig machen mögen, es wird ihnen keine andere Lehre vorgetragen, als diejenige, welche dazu dienet die Glükſeeligkeit des menſchlichen Geſchlechtes zu befördern, zu erhalten und zu erweitern. Es iſt dem-

nach

nach ihre Schuldigkeit ſich derſelbigen dergeſtalt zu bedienen, damit ſie dadurch glükſeelig werden mögen, indem ſie hernach von freyen Stüken nach anderer ihrer Glükſeeligkeit ein eifriges Bemühen tragen werden. Wir halten es für keinen geringen Theil unſerer Glükſeeligkeit, wenn wir wahrnehmen daß ſie, indem ſie gründliche Lehren faſſen auch durch ein Beſtreben einer ungeſchminkten Tugend nach wahrer Glükſeeligkeit bemühet ſind. Aus ihren Tugenden und wohl anſtändigen Sitten, durch welche ſie ſich vor andern Menſchen hervor thun, nimmt man dieſes ab. Es ereignet ſich nun eine Gelegenheit, dabey ſie uns ihr Bemühen, andern zu dienen, beweiſen, und eine untrügliche Probe von der allgemeinen Liebe, welche einem Weiſen eine Zierde und eine beſtändige Gefährtin von der wachſenden Weisheit iſt, an den Tag legen können (2). Es werden nehmlich

(2) Herr Ludovici führet in ſeinem ausführlichen Entwurff einer Hiſtorie der Wolfiſchen Philoſophie eine Schrifft auf der 11. S. und 81. §. unter der Aufſchrifft de ſigno virtutis infucatae cum ſcientia & eruditione coniungendae oder von dem Zeichen der mit der Wiſſenſchafft und Gelehrſamkeit zu verknüpfenden ungeſchminkten Tugend an. Nun iſt dem Sammler nicht

die öffentlichen Diener unſerer hohen Schu-
le eine Belohnung ihrer Arbeit einfodern,
welche ſie immerzu ihnen zum beſten vorneh-
men, und welche den Verordnungen zu fol-
ge ihnen als ein Theil der Beſoldung gege-
ben worden iſt. Sie werden ſich demnach
bemühen, daß dieſelbige ihrer Tugend und
ihren Vermögen gemäs ſeyn möge, wenn
ſie des Vorhabens ſind durch eine Würkung
der allgemeinen Liebe ihren Wachsthum in
der Weisheit zu erkennen zu geben (3).
GOtt gebe, daß ſie insgeſammt von Tag zu
Tage in der Weisheit zunehmen mögen, da-
mit ihre Glükſeeligkeit durch die Glükſeelig-
keit des menſchlichen Geſchlechtes immer
höher ſteigen möge. Marburg unter dem
gröſern Inſiegel der hohen Schule den 28ten
des Herbſtmonats 1732.

7. Von

nicht bekannt, daß Herr Wolf eine ande-
re als dieſe im Jahr 1732. aufgeſezet hat,
und haben ſie ſelbſten auch keine andere ü-
berſendet. Hierinnen aber geſchiehet we-
der der Gelehrſamkeit noch der Wiſſen-
ſchafft an ſich, ſondern nur in der Erklä-
rung der Weisheit Erwehnung. Gleich-
wohl wiederhohlet er ſolches in dem 2ten
Theil derſelbigen auf der 130. S. und 210.
§. und erinnert auch auf der 171. S. da-
ſelbſt nichts weiter, alſo iſt ſolches entweder
ein Verſehen, oder hier eine Schrifft zu
wenig.

(3) Hier mag man auf die Stärke der ge-
brauchten Bewegungsgründe wohl acht
geben, ſo wird man ſehen, was deutliche Er-
kenntniß dazu beyträget, einen zu bereden.

7.
Von dem Vergnügen welches man aus der Erkenntniß der Wahrheit ſchöpfſen kan (1).

§. 1.

Vorhaben des Verfaſſers.

Daß ſich kein Vergnügen mit demjenigen vergleichen laſſe, welches man aus der Erkenntniß der Wahrheit verſpühret; das haben verſtändige Männer ſchon längſt erkannt, dergeſtallt daß der Wohlgebohrne und um die mathematiſche Wiſſenſchafften wohlverdiente Herr **Ehrenfried Walther von Tſchirnhauſen***, dafür gehalten hat, es beſtünde das höchſte Vergnügen der Menſchen in derſelbigen. Er ſpricht nehmlich: **Bis** hie-

(1) In den Marburgiſchen Nebenſtunden auf das 1729. Jahr machet dieſe Abhandlung in dem 3ten oder Sommervierteljahr das 1ſte Stük aus und erſtreket ſich daſelbſt von der 167ſten S. bis zu der 248ſten, ſollte aber die 367ſte Seite ſeyn, und die Zahlen alſo fortgezehlet werden.

hieher habe ich noch nichts für nöthiger zu Beförderung unſerer Glükſeeligkeit anſehen können, als daß man unbekannte Wahrheiten entdeket, und aus denſelbigen ſolche erwehlet, welche am beſten zu dieſem Entzwek führen. Weiter unten aber redet er von denjenigen davon hier gehandelt wird, alſo **: Ich habe aus der Erfahrung, daß das höchſte und reineſte Vergnügen unter allen, deſſen ein Menſch in dieſem Leben auf eine natürliche Art theilhafftig werden kan, dasjenige ſeye, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit entſtehet, und davon ich meyne, daß ſich kein anderes damit vergleichen laſſe. Er berufet ſich auf die Erfahrung anderer, welche zu einer Erkenntniß vieler Wahrheiten von groſer Wichtigkeit gelanget ſind, vornehmlich aber auf deren ihre, welche ſo weit gekommen waren, daß ſie dieſelbigen durch eigenes Nachdenken heraus bringen konnten. Von dieſen Vergnügen aber behauptet er, es ſeye dergeſtallt gros, daß da viele, welche ſich bemühen, andere von der allzugroſen Anhänglichkeit an dem heimlichen Vergnügen abzuführen, ſolches nicht immer mit guten Erfolgen ausrichten, dieſe hingegen welche die Süſigkeit, deren man aus der Erkenntniß der Wahrheit genieſet, wohl gekoſtet haben, gar leichtlich die grö-

gröſten Vergnüglichkeiten des Pöbels für nichts anſehen. Denn er bezeuget, es ſeyn einige geweſen, welche, da ſie ſich ganz leicht Ehrenſtellen, Reichthümer und Vergänglichkeiten dieſer Welt hätten erwerben können, denſelbigen doch völlig abgeſaget hätten, weil ſie der Einſicht theilhafftig worden wären, daß dieſe Dinge ihnen vielleicht zu einem Hinderniß gereichen möchten, um deſſen willen ſie in der Erkenntniß der Wahrheit nicht alſo, wie ſie angefangen hatten, fortkommen könnten. Ich finde bis daher nichts geſagt, was ich nicht ſelbſten aus der Erfahrung hätte, und mit meinem eigenen Beyſpiel bekräfftigen könnte. Gleichwol aber, weil man es nicht für eine allzuleichte Sache anſehen darff, daß jeder die Wahrheit desjenigen, was dieſer Mann, der ſo tiefe Einſichten hatte, ſo kühnlich behauptet, an ſich erfahren wollte, und man demnach einem jeden ohne Unterſcheid auf ſeine eigene Erfahrung verweiſen könnte: ſo habe ich mich, um den Begehren eines Freundes, welcher den Nuzen dieſer Lehre einſiehet, ein Genügen zu leiſten, nunmehr entſchloſſen, dasjenige aus dem ſonſt dargegebenen Begriffen durch richtige Schlüſſe zu erweiſen, was man von dem Vergnügen, welches man aus der Erkenntniß der Wahrheit verſpühret, zu merken hat. Die Abſicht dabey iſt, damit ihrer viele, denen ihre Vernunfft

ein helles Licht ertheilet, dasjenige verſtehen können, was ſie nicht ſelbſt zu erfahren im Stande ſind, und ſich alſo eine Luſt ankommen laſſen, eben dieſes zu erfahren; ferner damit die übrigen, welche dieſe Süſigkeit zu genieſen im Stande ſind, lernen mögen, was man meiner Weltweisheit zuzuſchreiben habe; endlich damit diejenigen welche Erfahrung davon haben, eine gröſere Aufmerkſamkeit bekommen, dasjenige zu bemerken, was man bisher noch nicht wahrgenommen hat, und dasjenige zu unterſcheiden, was bisher ganz ſchändlicher weiſe mit einander vermenget worden iſt. Und weil es auſer den natürlichen Wahrheiten auch noch geoffenbahrte gibt: ſo halte ich es auch für meine Schuldigkeit, von demjenigen Vergnügen, welches man von denſelbigen genieſet, die Meynung zu ſagen. Ja weil auch die natürlichen Wahrheiten nicht von einer Art ſind; ſo muß hier ſelbſt auch gezeiget werden was ſich hier für ein Unterſcheid bey dem daraus entſtehenden Vergnügen befinde.

* In der Arzneykunſt der Seele (Medicina mentis part. I. p. 7.)

** Im angeführten Ort (p. 13.).

§. 2.

§. 2. Den Begriff von dem Vergnügen hat des Cartes in einem Brief an die Pfalzgräfin Eliſabet erkläret †. Er ſchreibet daſelbſt: **Unſer ganzes Vergnügen beſtehet nur darinnen, daß wir uns einer Vollkommenheit bewuſt ſind.** Er erinnert ferner, daß, wenn man der Vernunfft nachgehet, man ein jedes Vergnügen aus der Gröſe derjenigen Vollkommenheit, welche ſie hervorbringet, abmeſſen müſſe; und daß die Menſchen gleichwohl offt das ſcheinbare und wahre für einerley anſehen. Und dieſes hat mir Anlaß gegeben, das Vergnügen durch ein Anſchauen oder eine anſchauende Erkenntniß einer Vollkommenheit, ſie mag nun wahr oder falſch ſeyn, zu erklären ††. Damit ſolchergeſtallt alle Beſtimmungen (determinationes), welche in die Erklärung hinein kommen müſſen, zuſammen gefaſſet werden, und ſie ſelbſt ſich ſo weit deuten laſſen, als es möglich iſt. Daß dieſer Begriff der Wahrheit gemäs ſeye, iſt ganz deutlich gezeiget worden †††, und es ſoll nächſtens in der Erfahrungslehre von der Seele, welche auf die allgemeine Lehre von der Welt folgen ſoll (2) noch mit mehrern geſchehen. Was Vergnügen iſt.

(2) Im Jahr 1730. als dieſe Schrifft heraus kam.

Eben deſſelbigen habe ich mich in der Sittenlehre und in der Abſichtswiſſenſchafft (Teleologia) oder der Abhandlung von den Abſichten der natürlichen Dinge ganz glüklich bedienet, dergeſtallt, daß man deutliche Proben von ſeiner Fruchtbarkeit hat, und bey der vorhabenden Abhandlung ſoll er uns gleichfalls das Licht ertheilen. Ohnerachtet es nun ſcheinet, als ob des Cartes das Vergnügen auf das Bewuſtſeyn unſerer Vollkommenheit einſchränke: ſo bekräfftiget doch die gar gemeine Erfahrung, daß ſie nicht minder aus dem Bewuſtſeyn der Vollkommenheit des Menſchen ſelbſt, als aus der Erkenntniß der Vollkommenheit anderer Dinge entſtehe. Denn wem iſt unbekannt, daß man ein Vergnügen empfinde, da ferne man ſeine Aufmerkſamkeit auf die Vollkommenheit einer Uhr, eines Bildes oder Gebäudes richtet, vornehmlich wo man die Kunſt verſtehet, daß man die Voll-

kam, war noch nicht mehr von den lateiniſchen Schrifften als die Vernunfftlehre und Grundwiſſenſchafft heraus. Seit dem aber iſt auch die Erfahrungslehre von der Seele ſchon zum andernmahle gedrukt worden, und das hievon angeführte, wird in dem Vorbericht zu der natürlichen Gottesgelahrheit eingerüket werden.

Vollkommenheit, welche ſich in der Sache befindet, einſehen kan. Denn die Vollkommenheit beweget uns nicht, dafern wir uns derſelbigen nicht bewuſt ſind.

† Im ſechſten Brief des erſten Theils (p. 13. 14.).

†† 404. §. der vernünfftigen Gedanken von GOtt, der Welt ꝛc.

††† Im angeführten Ort.

§. 3. Damit man nun ſehen möge, was für eine Empfindung der Vollkommenheit die Erkenntniß der Wahrheit begleite; ſo muß ein wenig auseinander geſezet werden wenn man denn die Wahrheit erkenne. Schon längſtens haben die Weltweiſen eingeſehen, daß es in den Dingen eine Wahrheit gebe, welche die allgemeine (transcendentalis) genennet wird, indem ſie ſagen, ein jedes Ding ſeye wahr. Was aber dieſe allgemeine Wahrheit bedeuten ſolle; daß habe ich ſo viel mir bewuſt iſt zuerſt, ſo wohl in der Deutſchen Hauptwiſſenſchafft * als auch in der erſt neulich in lateiniſcher Sprache heraus gegebenen Grundwiſſenſchafft ** deutlich erkläret. Denn nachdem der Begriff von einem Dinge überhaupt deutlicher auseinander geſezet war, als die Weltweiſen zuvor gethan hatten, wie ſolches mein Werk von der Grundwiſſenſchafft und vornehmlich der dritte Abſchnitt der andern

Was es mit der Erkenntniß der Wahrheit für eine Beſchaffenheit hat.

dern Abtheilung, und der andere der dritten Abtheilung im erſten Theil deutlich zeiget; ſo habe ich gefunden, daß die allgemeine Wahrheit, welche man den Dingen ſelbſt beyleget, nichts von der in der Mannigfalltigkeit derjenigen Dinge, welche zugleich neben einander ſind, oder auf einander folgen, befindliche Ordnung verſchiedenes ſeye. Da nun die Regel derſelbigen der Grund des Widerſpruchs und der Saz des zureichenden Grundes ſind ***: ſo habe ich gezeiget, daß ſich die Wahrheiten in den Dingen befinden, in ſo fern ſich dasjenige, was in ihnen iſt, aus dieſen Gründen beſtimmen läſſet. Und da ich gezeiget habe †, daß die allgemeine Wahrheit der Grund von der Logiſchen Wahrheit ſeye: ſo habe ich heraus gebracht, daß die Logiſche Wahrheit darinnen beſtehe, wenn ſich das Hinterglied aus dem Vorderglied beſtimmen läſſet ††. Denn in keinem andern Fall iſt das Urtheil des Verſtandes der Sache ſelbſt gemäs, als wenn der Sache ſolche Eigenſchafften beygeleget werden, welche ſich aus andern, die ihr zukommen, und den Begriff des Vordergliedes in dem gegebenen Urtheil ausmachen, beſtimmen läſſet. Es geſtehen aber alle und jede einmüthig ein, daß unſer Urtheil ſo dann wahr genennet werde, wenn es der Sache, dabey man urtheilet, gemäs iſt, oder wenn ihr dasjenige auch zukommt, was

was ihr beygeleget wird. Dieſemnach erkennet erſt derjenige die Wahrheit, welcher einſiehet, in wie fern ſich das Hinterglied durch dasjenige, was in dem Begriff des Vordergliedes enthalten iſt, beſtim̃en laſſe; gleichwie ich bereits anderwerts gezeiget habe †††. Es iſt nicht einerley, die Wahrheit eines Sazes oder auch einer Sache zu erkennen; und einzuſehen, daß ein Saz wahr ſeye, wie ſolcher Unterſcheid bereits anderswo †††† ganz deutlich gezeiget worden iſt. Und dieſer Unterſcheid iſt vornehmlich in dem vorhabenden Fall nicht aus der Acht zu laſſen, welches aus dem nachfolgenden erhellen wird. Wenn nun einem, der in meiner Weltweisheit nicht hinreichend bewandert iſt, dieſes bisher angebrachte nicht deutlich genug zu seyn ſcheinet: ſo laſſe er dasjenige vorbey, welches in dem Lehrbegriff zwar ganz völlig eingeſehen werden kan, auſer demſelbigen aber in etwas dunkel ſcheinet, und gebe nur auf nachfolgendes acht. Dasjenige was einem Dinge zukommet, iſt von dreyfacher Art. Einiges iſt einander nicht zuwider, und kan zugleich mit einander darinnen seyn; wird aber doch nicht von einander beſtimmet, dergeſtallt, daß es nothwendig zugleich ſich darinnen befinden müſte. Einiges wird durch jenes erſtere beſtimmet, entweder der Würklichkeit nach, oder nur dem Vermögen nach, wie man in

den

den Schulen redet (3), dergeſtallt, daß jenes nothwendig zugleich darinnen iſt, dieſes aber nur darinnen ſeyn kan. Soll das leztere würklich ſeyn, ſo müſſen andere zufällige entweder äuſere oder innere Beſtimmungen noch dazu kommen. Alles dieſes erhellet aus der Erwegung von den Dingen überhaupt, welche ich in der Grundwiſſenſchaft ſchon feſt geſezet habe. Es erkennet demnach einer die Wahrheit, welche ſich in einem Dinge befindet, wenn er deutlich einſiehet, daß die erſten Eigenſchafften eines Dinges einander nicht zuwider ſind, ſondern einer Sache zuſammen zukommen können, ohnerachtet es an ſich nichts widerſprechendes iſt, daß eines ohne das andere ſeye; und wenn er ferner aus dieſen Haupteigenſchafften einſiehet, warum die übrigen entweder würklich darinnen ſind, oder darinnen ſeyn können, und was noch ferner zu einem Dinge hinzukommen müſſe, wenn dieſe auch würklich darinnen ſeyn ſollen, dann er ſtellet ſich ſo dann das Ding eben ſo vor, wie es iſt, und in ſeinem Begriffe iſt eine Wahrheit, welche man die Logiſche nennet. Wenn jemand nur nach Anleitung der Erfahrung einſie-

(3) Nemlich die lateiniſche Ausdrücke quoad actum und quoad potentiam ſind in den Schulen eingeführet.

einſiehet daß einige Dinge zugleich in einem andern ſich befinden können, und daß ſich in dem Dinge in welchem ſich dergleichen etwas befindet, um deswillen ihn dieſer oder jener Nahme gegeben wird, ferner andere Dinge befinden, oder ihm wenigſtens in gewiſſen Umſtänden zu kommen: ſo erkennet er zwar, daß dieſes Ding wahr, und daß es der Wahrheit gemäs ſeye, daß ihm dergleichen entweder beſtändig oder unter gewiſſen gegebenen Umſtänden zukomme. Die Wahrheit ſelbſten aber ſiehet er jezt ein. Aber dieſes zuſammen erhellet aus denjenigen Lehrſäzen, welche ich in der Vernunfftlehre angegeben habe zur Genüge. Ohnerachtet es aber die Erkenntniß der Dinge, welche man aus der Erfahrung hergeleitet, die völlige Einſicht der Wahrheit ſelbſt nicht gewähret: ſo machet ſie gleichwohl, daß wir etwas dabey gewahr werden, wenn nach wiederholten Bemerkungen und angeſtellten Verſuchen der Zuſammenhang der Dinge entdecket wird, damit ſich zeiget, was man machen müſſe, wenn man das eine annimmt, ohnerachtet man noch nicht ſiehet, warum man mit denſelbigen zugleich auch das andere annehme. Meines Erachtens ſoll uns die Weltweisheit dieſes gewähren, daß ſie uns die Wahrheit genauer einzuſehen vorſtellet; und deßwegen bringet man ſie auch auf beſtimmte Begriffe, durch

welche die Worte eine gewiſſe Bedeutung bekommen, und auf beſtimmte Säze, in welchen das Hinterglied aus dem Begriff des Vordergliedes durch richtige Schlüſſe hergeleitet wird. Dieſe Abhandlung wird demnach einen neuen Nuzen meiner Weltweisheit bekannt machen, den man bißher noch nicht wahrgenommen, oder wenigſtens noch nicht genugſam erwogen hat.

* 142. u. ff. §. der vernünfftigen Gedanken von GOtt, der Welt u. ſ. w.

** 493. u. ff. §§. der Grundw. (4).

***

---

(4) Die daſelbſt befindliche Säze ſind folgende.

§. 493.

Im Schlaf geſchiehet alles ohne zureichenden Grund, und haben einander entgegen geſezte Dinge ſtatt: in der Wahrheit der Dinge aber iſt und geſchiehet alles nach einem zureichenden Grunde und hat nichts widerſprechendes ſtatt. Wir wollen erſtlich ſehen wie ſich die Sache im Traum verhält, weil darinnen alles viel augenſcheinlicher iſt. Derowegen wollen wir den Fall ſezen, der Traum ſtelle

uns

uns ein Gaſtmahl vor, an welchen die gegenwärtigen Gäſte an der Tafel ſizen. Geſezt nun man ſeye der Wirth; ſo wird man, indem man die Gäſte anſiehet, nicht wiſſen, woher dieſer oder jener gekommen, noch warum dieſer oder jener gegenwärtig ſey; ja man wird wohl einen gegenwärtig finden, welcher nicht eingeladen worden iſt, und von dem man wünſchte, daß er weggeblieben wäre. Indem man eine Perſon anſiehet: ſo verwandelt ſich dieſelbe plözlich in eine andere davon verſchiedene, oder verſchwindet ganz und gar, ohne, daß jemand in ihre Stelle tritt. Man ſiehet Perſonen gegenwärtig, welche längſtens geſtorben ſind, oder in weit entfernten Orten wohnen. Die ganzen Kleider verwandeln ſich in zerriſſene, und die ſchwarze Farbe in eine rothe oder weiſſe, wenn man dieſelbige ein wenig genauer betrachtet. Das Gemach, worinnen die Gäſte neben uns ſind, verſchwindet wohl, und man befindet ſich in einem Garten, den man anderswo in der Fremde ehedem geſehen hat. Indem man ei-

ne Blume abzubrechen bemühet iſt, ſo ſiehet man ſich in der Kirche neben den Altar ſtehen, bey welchem das heilige Abendmahl gehalten wird. Kaum wendet man ſein Auge auf den Altar, ſo ſizet man ſchon an dem Bette eines Kranken, welcher bereits in den lezten Zügen lieget, bis man endlich ſchnell erwachet, und wahrnimmt, daß von allen demjenigen nichts vorgegangen ſeye, was in dem Traum nach einer langen Reyhe vorgeſtellet worden war. Allhier findet man in dem vorhergehenden niemahls etwas, daraus ſich verſtehen lieſe, warum das folgende vielmehr ſo als anders beſchaffen ſeye, daferne man ſich die vorgeſtellten Dinge als würkliche gedenket, und ſolchergeſtallt geſchiehet in einem Traum nichts, was ſich zu ereignen ſcheinet, mit einem zureichenden Grunde. Dannenhero kan man auch niemanden auf eine verſtändliche Weiſe erklären, warum dieſe Perſon bey dem Gaſtmahl zugegen ſeye, und warum keine andere denjenigen Ort einnehme, welchen vorher

her einer eingenommen hatte; warum diejenige nicht mehr gegenwärtig iſt, welche gegenwärtig geweſen war, warum ſich Leute, die långſten todt ſind, bey dem Gaſtmahl befinden; in wie fern andere aus ſo weit entfernten Orten ſo ſchnell haben herkommen können; wie ein ganzes Kleid zerriſſen worden iſt; in wie weit ſich die ſchwarze Farbe in eine rothe verwandelt hat; wie man aus einem Gemach, darinnen man mit ſeinen Gåſten war, in den Garten, aus dem Garten in die Kirche, aus der Kirche zu dem Bette des Kranken gekommen ſey, und was etwa ſonſt noch mehr vorkömmt, davon man Grund fordern könnte, davon man aber keinen angeben kan, und davon man auch deutlich wahrnimmt, daß keiner vorhanden ſeye. Nun kehre man dieſes Schauſpiel um, und ſeze den Fall, die Gaſterey ſeye wahrhafftig angeſtellet. Wenn man der Wirth iſt: ſo kan man nicht allein wiſſen, daß man einen jeden Gaſt eingeladen habe; ſondern man wird auch den Grund einſehen, warum man einen jeden eingela-

den habe. Iſt ein Fremder unter denſelbigen: ſo kan man die Urſache ſagen, warum er zu dieſer Zeit an dem Orte gegenwärtig iſt, und warum er hieher gekommen ſeye. Iſt jemand nicht ferner vorhanden: ſo iſt bekannt daß er weggegangen ſeye, und es fehlet auch nicht an einem Grunde, warum er weggegangen iſt, als etwa, weil er als ein Arzt zu einem Kranken gehohlet wurde. Wenn die Farbe des Kleides einen Fleken bekommen hat: ſo iſt die Urſache ſo gleich offenbahr, welcher man ſolches zuzuſchreiben hat. Gehet man nach vollendeter Gaſterey in dem Garten ſpazieren: ſo iſt es einem ja nicht verborgen, wenn wie und warum er dahin gekommen ſeye. Begibt man ſich von daraus in die Kirche, und aus der Kirche zu dem Bette eines Kranken: ſo fehlet es auch hier nicht an Urſachen, woraus ſich verſtehen läſſet, warum und wie fern ſolches geſchehen ſeye. Es kan etwa ſeyn daß ein Fremder zugegen iſt, welcher mit in dem Garten herum gehet, und welchem, indem er die Gloken läuten höret, eine

Luſt

Luſt ankommt, die Kirche zu beſehen; und während deſſen, daß man ſich in der Kirche aufhält, ſo kan die Nachricht kommen, der Sohn liege nunmehro in den lezten Zügen, und verlange ſeinen Vater annoch vor ſeinem Ende zu ſehen, da ſiehet man nun daß kein Hinderniß vorhanden ſeye um deßwillen nicht eben dasjenige in Wahrheit auf einander folgen ſollte, was einem in dem Traum vorkommt. Unterſuchet man aber was für ein Unterſcheid vorhanden ſeye, und denket demſelbigen mit mehrerer Aufmerkſamkeit nach: ſo wird man endlich dieſen antreffen, daß in dem Traum vieles enthalten iſt, welches keine innere Möglichkeit hat, als daß jemand gegenwärtig zu ſeyn aufhöret, der doch nicht weggegangen iſt, daß eine Perſon und eine Stelle ſich gleich in die andere verwandelt, daß man von einem Ort durch einen Sprung in den andern kommt, ohne daß man erſt die dazwiſchen gelegenē durchwandert habe, u. d. g., und daß von demjenigen was geſchiehet, kein Grund vorhanden iſt, warum ſolches

vielmehr iſt, als etwas anders; und daß von demjenigen, was auf einander folget, das vorhergehende den zureichenden Grund des nachfolgenden nicht in ſich enthält. Im Gegentheil aber komt in der Wahrheit nichts vor, welches von einem Widerſpruch nicht fern ſeyn ſollte, und von dem man nicht verſtehen ſollte, ehe es auch geſchiehet, daß es geſchehen könne, und welches, wenn es geſchehen iſt, keinen zureichenden Grund haben ſollte, warum es vielmehr geſchehen als nicht geſchehen iſt.

494. §.

Weil in der Wahrheit nichts würklich iſt, welches nicht als möglich gedacht wird, ehe und bevor es würklich wird, und davon kein Grund vorhanden wäre, warum es vielmehr hier als anderswo, und nun vielmehr da es würklich iſt, als zu einer andern Zeit würklich ſeyn ſollte, in dem Traum es aber gleichviel iſt, es mag etwas möglich oder unmöglich ſeyn, zureichenden Grund haben, oder nicht, weil daſelbſt dasjenige, was einem vorkommet ange-

genommen wird, als wenn es in der That wäre: ſo wird bey der Wahrheit einem jeden ſein Ort nach einer beſtändigen Regel zugeſchrieben; aber in der Wahrheit nicht auf ſolche Weiſe: folglich iſt in der Wahrheit Ordnung, in dem Traum aber Unordnung.

Die Ordnung unterſcheidet demnach die Wahrheit von dem Traum, und die Unordnung den Traum von der Wahrheit, oder welches gleichviel iſt: die Ordnung unterſcheidet dasjenige, was in der That und Wahrheit geſchiehet, von demjenigen, was, weil es nur ſcheinbar iſt, angenommen wird, als wäre es, da es doch in der That nicht iſt.

§. 495.

Diejenige Wahrheit nun, welche die allgemeine genennet wird, und von der man erkennet, daß ſie ſich in den Sachen ſelbſt befinde, iſt die Ordnung in

in der Manchfaltigkeit desjenigen, was zugleich iſt, und auf einander folget, oder vielmehr die Ordnung desjenigen, was einem Dinge zukommt.

Es iſt hieſelbſt die Wahrheit mit Fleiß alſo beſchrieben worden, daß ſie ſich beydes auf GOtt und auf die Welt ſchiket, in ſo ferne dieſelbige als ein einiges Ding angeſehen wird, und auch auf ein jedes einzeles Ding in der Welt als auf einen gewiſſen Menſchen oder Baum ins beſondere deuten läſſet. Man hat aber wohl zu merken, daß ohnerachtet die Wahrheit von dem Traum unterſchieden wird, man doch nicht immer in dem Traum auch eben dasjenige antreffen könne, was in der Wahrheit ſtatt findet, wenn es ins beſondere betrachtet wird. Denn es iſt genung, daß es in dem geſammten Traum an der Ordnung fehlet, ohnerachtet hier und dar etwas ordentliches mit unterläufft. Denn es gibt gar keine Unordnung, darinnen nicht zuweilen etwas ordentliches vorkommen ſollte; und dennoch wird deß-

*** Von dieſen erſten Säzen der Grundwiſſenſchafft, ſ. den 1, 2. Abſchnitt der erſten Abtheilung des erſten Theils.

† 499. §. der Grundwiſſenſchafft (5).

---

deßwegen die Unordnung nicht in eine Ordnung verwandelt. Worauf aber die Ordnung allhier beruhe, das erhellet aus dem Beweis des vorhergehenden Sazes, ingleichen auch aus dem angegebenen Unterſcheide der Wahrheit von dem Traum.

(5) Der angezogene Abſaz lautet der Ueberſezung nach alſo:

Wenn es in den Dingen keine allgemeine Wahrheit gibt: ſo gibt es auch keine logiſche Wahrheit der allgemeinen Säze, ingleichen auch keine Wahrheit der einzelen Dinge als nur auf einen Augenblik. Denn wenn es in den Dingen keine allgemeine Wahrheit gibt: ſo iſt auch in der Erklärung, ingleichen in der Bedingung, welche zu der Erklärung geſezt wird, das iſt, in dem Begriffe des Vordergliedes

kein zureichender Grund, warum das Hinterglied ſich zu dem Vordergliede ſchiken ſollte; ſondern das Vorderglied würde ſich zu einem jeden Hintergliede ohne Unterſcheid ſchiken, und dieſes ſich ohne einigen Grund ändern. Es läſſet ſich demnach nicht beweiſen, daß, wenn das Vorderglied überhaupt angenommen wird, oder auch nur unter einer dazu geſezten Bedingung, daß ihm ein Hinterglied, und zwar nothwendig, auch dahero beſtändig zukommen müſſe. Das Hinterglied würde demnach nicht durch den Begriff des Vordergliedes, das iſt, wenn es ohne Bedingung ſtehet (abſolutum), durch die Erklärung des Vordergliedes, oder wenn es mit einer Bedingung ſtehet (hypotheticum) durch die dazu geſezte Bedingung beſtimmet. Da nun die logiſche Wahrheit der allgemeinen Säze darinnen beſtehet, daß ſich das Hinterglied durch den Begriff des Vordergliedes beſtimmen läſſet: ſo haben die allgemeinen logiſchen Säze, keine Wahrheit, wenn die allgemeine Wahrheit aufgehoben wird.

Allein

Allein da auch in dem Traum und der erdichteten Welt, welche damit übereïn kommt, ein jedes, indem es iſt, da iſt: ſo ſtimmet alsdenn, wenn man behauptet das etwas ſeye, oder es komme einer Sache etwas zu, das beſondere Urtheil mit der vorgeſtellten Sache überein, und iſt ſolches demnach logiſch wahr. Allein weil es ſich in dem Augenblik verändert, was der Sache ohne einigen Grund zukommt: ſo iſt dieſer beſondere Saz auch nur auf einen Augenblik wahr, dergeſtallt, daß, indem man ihn ausſpricht, er ſchon wahr zu ſeyn aufhöret.

Zum Beyſpiel. Iſt in den Dingen keine Wahrheit: ſo iſt keine Hinderniß vorhanden, warum ein Stein, wenn ihn der eine angreifft, ihm nicht warm ſeyn ſollte, da ihn hingegen der andere bey ſeinem Angreiffen kalt befindet. Es iſt keine Hinderniß, warum die Figur eines Tiſches vierekigt ſeyn ſollte, und gleichwohl indem man ihn vierekigt nennet, er eine Ovalfigur haben ſollte. Es iſt keine Hinderniß, warum der Tiſch in der Mitte der Stube zu ſtehen ſcheinen

ſoll-

†† 513. §. der Vernunfftlehre (6).

†††

ſollte, und nicht ſogleich an deſſen Stelle ein groſes Faß da ſtünde, der Tiſch aber verſchwunden wäre. Denn es kan aus einem jeden alles entſtehen, und ein jedes Hinterglied ſchikte ſich zu jedem Vordergliede. Man könnte demnach keinen beſtändigen weder allgemeinen noch beſondern Saz von der Wärme oder Kälte des Steins, von der vierekigten oder Ovalfigur des Tiſches, und von der Gegenwärtigkeit der Dinge herausbringen.

(6) Hieſelbſt ſtehet folgender Saz mit ſeinem Beweis:

Die Wahrheit beſtehet darinnen, daß ſich das Hinterglied aus dem Begriffe des Vordergliedes beſtimmen läſſet. Denn ein allgemeiner bejahender Saz iſt wahr, wenn das Hinterglied aus dem Begriffe des Vordergliedes, es mag ſolches nun ſchlechthin ſtehen, oder auf eine gewiſſe Weiſe eingeſchränkt ſeyn,

be-

beſtimmet werden kan. Ein beſonderer bejahender Saz iſt wahr, wenn er unter einem allgemeinen wahren enthalten iſt, und demnach abermahls, wenn ſich das Hinterglied aus dem Begriffe des Vordergliedes beſtimmen låſſet. Endlich iſt ein einzeler Saz wahr, wenn ſich das Hinterglied aus demjenigen, was ſich in dem Begriff eines einzelen Dinges, wie ſolches in dem gegebenen Fall betrachtet wird, befindet, beſtimmen låſſet. Dieſemnach beſtehet in einem jeden bejahenden wahren Saz die Wahrheit darinnen, daß das Hinterglied durch den Begriff des Vordergliedes beſtimmet werden kan. Weil man nun die verneinende Såze für wahr hålt, daferne die ihnen entgegen geſezte bejahende falſch ſind: ſo hat man eine Sacherklårung von der Wahrheit, wenn man ſich dieſelbe alſo vorſtellet, daß ſich das Hinterglied durch den Begriff des Vordergliedes beſtimmen laſſe.

††† 516. §. der Vernunfftlehre (7).
†††† 517. §. der Vernunfftlehre (8).

§. 4.

(7) Weil die Wahrheit eines Sazes darinnen beſtehet, daß ſich das Hinterglied aus dem Begriffe des Vordergliedes beſtimmen läſſet: **ſo erkennet man die Wahrheit eines Sazes, wenn man einſiehet, wie fern das Hinterglied ſich aus demjenigen, was in dem Begriffe des Vordergliedes enthalten iſt, beſtimmen laſſe.**

(8) **Wer nur wahrnimmt, daß dem Vordergliede etwas zukomme: der erkennet die Wahrheit des Sazes noch nicht, oder er ſiehet ſie nicht ein, ob ihm gleich bekannt wird, daß der Saz wahr ſeye.** Denn wer nur blos wahrnimmt, daß dem Vordergliede etwas zukomme: der erkennet zwar, das Hinterglied ſchike ſich zu dem Vordergliede, allein er weis nicht, was in dem Begriffe des Vordergliedes enthalten ſeye, dadurch das Hinterglied beſtimmet wird.

Weil

Weil er nun nicht einſiehet, daß ſich das Hinterglied durch den Begriff des Vordergliedes beſtimmen laſſe: ſo ſiehet er auch die Wahrheit des Sazes nicht ein.

Weil ſich nun aber zu dem Vordergliede nichts ſchiken kan, daferne kein Grund vorhanden iſt, warum es ihm zukomme: ſo iſt es ganz klar, daß ein Grund vorhanden ſeyn müſſe, warum ihm das zukomme, davon man wahrnimt, daß es ihm zukomme. Da nun der Grund in der Erklärung des Vordergliedes oder in der Beſtimmung deſſelbigen enthalten ſeyn muß, beydes aber zu dem Begriff des Vordergliedes zu rechnen iſt: ſo iſt es nicht minder handgreifflich, daß in dem Begriffe des Vordergliedes dasjenige enthalten ſeyn müſſe, um deßwillen ihm das Hinterglied, davon man aus der Erfahrung hat, daß es ihm zukomme, zukommen muß, folglich daß nothwendig etwas in dem Begriffe des Vordergliedes enthalten iſt, dadurch das Hinterglied beſtimmet wird. Ohnerachtet nun alſo die Wahrheit

des

des Sazes nicht deutlich erkannt wird (**vermöge des erſten Theils des gegenwärtigen Sazes**): ſo wird dennoch dadurch bekannt, daß er wahr ſeye.

Nehmlich man erkennet zwar, daß in dem Saz Wahrheit iſt, aber die Wahrheit ſelbſt, welche verborgen lieget, ſiehet man gleichwohl nicht ein. Als wir bemerken, **daß der Schnee weiß ſey**; folglich iſt bekannt, daß in dem Begriffe des Schnees etwas enthalten ſeyn müſſe, woraus ſich die Weiſſe beſtimmen läſſet, dergeſtallt, daß wenn man ſolches annimmt, man auch zugleich ſezet, der Schnee ſeye weiß, folglich iſt kein Zweiffel, dieſer Saz ſeye wahr: **der Schnee iſt weiß.** Allein weil uns nicht bekannt iſt, was dasjenige ſeye, dadurch die Weiſſe des Schnees beſtimmet wird: ſo ſehen wir die Wahrheit des Sazes ſelbſt nicht ein. Wenn aber ein Naturkündiger aus dem Begriff von dem Schnee bekannt machen könnte, warum er vielmehr weiß ſeye, als nicht: ſo erkennet er erſt die Wahrheit des Sazes. u. ſ. w.

§. 4.

§. 4. Wer die Wahrheit der Dinge ſelbſt einſiehet; der erkennet die Ordnung, in welcher vermöge des Grundes des Widerſpruchs, und des Sazes von dem zureichenden Grunde, ihre Eigenſchafften zu ſtehen kommen müſſen, ſie mögen ſich nun beſtändig darinnen finden, oder auf einander folgen. Alle Ordnung iſt vollkommen, welches ob ich es ſchon in der Grundwiſſenſchafft der Kürze wegen nicht bewieſen, doch aus den daſelbſt feſt geſezten Gründen leicht hergeleitet werden kan. Denn den Dingen wird eine Vollkommenheit zugeeignet, in ſo fern die innere Beſtimmungen durch einen allgemeinen Grund oder Regel zuweilen aber durch mehrere dergleichen Regeln erkläret werden können.* Dahero da man in einer jeden Ordnung durch ſolche Regeln deutlich erklären kan, warum ein jedes von den Dingen, die entweder zugleich da ſind, oder erſt auf einander folgen, ſich vielmehr an dieſem als an einem andern Ort befinde**, und in der Ordnung keine andere Beſtimmung als nur nach dem Ort iſt***; ſo muß eine jede Ordnung allerdings vollkommen ſeyn, oder es iſt in einer jeden Ordnung allerdings eine Vollkommenheit anzutreffen. Man muß aber den eigentlichen Begriff, welchen ich von der Vollkommenheit gegeben habe****, und der ſich auf eine jede Ordnung in beſondern Fällen leicht an-

Was man für Vergnügen in der Wahrheit ſelbſt hat.

anwenden läſſet, beybehalten. Es beſtehet nehmlich die Vollkommenheit in der Zuſammenſtimmung des mannigfaltigen oder der mehreren Dinge, welche in einem verſchieden ſind. In derjenigen Ordnung aber, darin die Wahrheit der Sachen beſtehet, und dadurch ſie von einem leeren Traum unterſchieden wird, ſtimmen die Beſtimmungen der Oerter, welche ſich nach den Eigenſchafften richten, unter einander zuſammen, ſo daß in keinem Ding etwas angenommen wird, wo man nicht aus andern Dingen, welche demſelben zukommen, verſtehet, daß es ſich darinnen befinden muſſe. Betrachten wir dahero die Wahrheit, die in den Sachen iſt, etwas genauer, ſo werden wir eine gewiſſe Vollkommenheit wahrnehmen. Dahero müſſen wir auch aus derſelben ein Vergnügen empfinden. Und mit dieſem Vergnügen überſchüttet gleichſam die Wahrheit ſelbſten das Gemüthe desjenigen, der ſie erkennet. Weil wir nun in der Weltweisheit damit umgehen, daß wir aus einem beſtimmten Begriffe des Vordergliedes herleiten, was für eine Nebeneigenſchafft demſelben zuzueignen ſeye, da die vornehmſten in der Erklarung ſchon begriffen ſind; ſo erkennet ein aufmerkſamer und emſiger Leſer die Wahrheit der Sachen, und in derſelbigen die Ordnung der Eigenſchafften, welche darinn beſtehet, daß immer eine

auf

auf der andern beruhet. Weil dannenhero die Schwürigkeiten gehoben ſind, welche die Aufmerkſamkeit der Anfänger zu ermüden pflegen; ſo wird alsdenn, wenn man meine Weltweisheit lieſet, das Gemüthe mit einer beſtändigen Vergnügung überſchüttet.

* 530. §. der Grundwiſſ. (9).

(9) Allda findet ſich folgendes:

Die Vollkommenheit wird Dingen zugeeignet, in ſo fern man, warum ſolche innere Beſtimmungen ſeyn, durch einen allgemeinen Grund oder gewiſſe Lehrſäze, erklären kan. Denn eine jede Vollkommenheit hat einen allgemeinen Grund und alſo ihre Regeln, dadurch erkläret werden kann, warum die innern Beſtimmungen vielmehr ſolche als andere ſind, ſie mögen entweder weſentliche oder zufällige geweſen ſeyn. Weil dieſe Beſtimmungen ein gewiſſes Ding ausmachen, in ſo fern ſie nicht wider einander ſtreiten; ſo eignet die Vollkommen-

** 475. §. der Grundw. (10).
*** 474. §. (10).

****

menheit der Sache keine Beſtimmung zu, die ſie nicht hat. Sie ſelbſten alſo wird in keiner andern Abſicht der Sache zugeeignet, in ſo fern nicht durch einen allgemeinen Begriff oder gewiſſe Lehrſäze kan erwieſen werden, warum die innere Beſtimmungen vielmehr ſolche, als andere ſeyn müſſen.

Hier haben die Schulweiſen etwas überſehen, indem ſie vor den Beſtimmungen, ſich in einem Ding eine natürliche Neigung zu demjenigen, dem dieſelbigen gemäs beſtimmet ſind, wie wir nur erſt gezeigt, vorgeſteller haben. Und durch dieſen Lehrſaz, da man die innern Beſtimmungen der Dinge erweget, und ſie gegen einander hält, wird die in denenſelben verborgene Vollkommenheit entdecket.

(10) Weil dieſe beyde Abſäze hier nur in verkehrter Ordnung angeführet ſind: ſo war es dienlich, dieſelbigen, weil ſich der lezte

lezte auf den erſten beziehet, ſolche in ihrer eigentlichen Ordnung hieher zu überſezen:

§. 474.

Weil aus der Art und Weiſe, wie die Orte aller und jeder in der Ordnung beſtimmet werden, erkannt wird, warum einem jeden vielmehr dieſer und kein anderer Ort iſt angewieſen worden; **ſo iſt in der Art und Weiſe, wie die Orte aller einzelner Dinge, die entweder zugleich neben einander ſeyn, oder auf einander folgen, beſtimmet werden, der Grund enthalten, warum einem jeden vielmehr dieſer als ein anderer Ort angewieſen worden iſt.**

Wenn zum Beyſpiel in einer Bibliothek die Bücher alſo geſtellet werden, daß diejenigen an eben dem Ort beyſammen zu ſtehen kommen, welche von einer Sache handeln, in einer Sprache geſchrieben, und in einem Format gedrukt ſind, und die ſo ehe zum Vorſchein gekommen, vorgeſezt, die neuern aber nach denenſelben geſezet werden; ſo merken wir hier-

hieraus deutlich ab, warum dieſes Buch vielmehr da und nicht dorten ſtehe, damit alſo auch der Grund angegeben wird, warum man ihm dieſen und nicht vielmehr einen andern Ort eingeräu habe.

§. 475.

Ein Saz, welcher die Beſtimmung, die dem Grunde gemäs iſt, anzeiget, wird eine Regel genennet, daß alſo die Regel in der Beſtimmung ſelbſten, die dem Grund gemäs iſt, beſtehet. **Wenn dahero ein hinreichender Grund in mehrere zertheilet werden kan, und daher gleichſam als ein Ganzes aus Theilen zuſammen geſezet wird; ſo entſtehen mehrere Regeln, die zugleich müſſen beobachtet werden, woraus eine zuſammengeſezte Regel gemachet werden kan.**

Als, der Grund, welcher in der Stellung der Bücher beobachtet wird, und nur erſt vorhin angeführet worden iſt, beſteher aus vielen beſondern. Denn die Bü-

cher

cher müſſen von einer Sache handeln, ſie müſſen in einer Sprache geſchrieben ſeyn , einen gleichen Format haben und das Jahr, in welchen ſie heraus gekommen, bemerket werden. Dahero kan die Regel, ſo wir nur als eine angegeben haben, in mehrere, und zwar in folgende zertheilet werden: **1. Die Bücher, ſo von einerley Sache handeln, müſſen an einen Ort zuſammen geſtellet werden. 2. Die Bücher, ſo in einer Sprache geſchrieben ſind, müſſen in ihrer Art beyſammen bleiben. 3 Die Bücher, ſo einerley Form haben, ſind nicht von einander abzuſondern. 4. Das Buch, das am erſten herausgegeben worden iſt , muß in ſeiner Reihe vor demjenigen ſtehen, welches ſpäter zum Vorſchein gekommen.** Uebrigens erhellet hieraus, warum diejenigen Stüke , die bey den Auflöſungen der Aufgaben zu thun vorgegeben werden, den Nahmen der Regeln führen.

**** 503. §. der Grundwiſſ. (11).

§. 5.

Denn durch dieſelben wird beſtimmet, was geſchehen ſoll, und der Beweis ſelbſten zeiget, daß dieſe Beſtimmung dem Grunde gemäs ſeye. Denn wenn eine Aufgabe ſoll bewieſen werden: ſo wird ſie in einen Lehrſaz verwandelt, deſſen Bedingung die Auflöſung, oder den Innbegriff der Regeln, die zu beobachten ſind, ausmachet, und alſo aus dem Beweis erhellet, daß das, was geſchehen ſollte, alſo geſchehen, weil alles und jedes gethan werden ſoll, was in jeder Regel vorgeſchrieben wird. Die Auflöſung alſo muß einen hinreichenden Grund deſſen in ſich enthalten, was geſchehen ſoll. So viel Aufgaben in der Meßkunſt vorkommen, deren Auflöſungen mit ihren Beweiſe verſehen ſind; ſo viele Beyſpiele haben wir, womit dasjenige bekräfftiget wird, was bißher geſagt worden iſt.

(11) Dieſer Abſaz ſtehet bereits oben in der 8ten Anmerkung zum 2ten Stück dieſes Theils.

Bekräfftigung deſſen aus der Erfahrung.

§. 5. Ich halte aber hier für nöthig dasjenige aus der Erfahrung zu beſtätigen, was ich bisher geſagt habe, damit diejenigen, deſto eher von der Wahrheit überzeuget werden, welche ſich in die Gründe nicht ſo leicht finden können. Einer der in der Meßkunſt erfahren iſt, wird leicht zu bereden ſeyn, daß in der Ordnung ein Vergnügen verborgen liege. Denn es iſt weiter nichts nöthig, als daß man ihn auf ſeine eigene Erfahrung führe, und zu derjenigen Aufmerkſamkeit ermuntere, welche er anwenden kan. Es iſt bekannt, daß der durch ſeine groſen Verdienſte berühmte **Iſaac Newton** dieſes entdecket habe, daß wenn das ordentliche Vierek (Quadrat) des Durchmeſſers 1. iſt, der Innhalt des Cirkels ſelbſten, $1 - \frac{1}{6} - \frac{1}{40} - \frac{1}{112} - \frac{5}{1152} - \frac{7}{2816}$ u. ſ. w. ſeyn werde. Es iſt auch nicht minder heut zu Tage bekannt, daß **Jacob Gregor** ein berühmter Feldmeßkundiger zuerſt erfunden hat, daß wenn das Quadrat des Durchmeſſers eines Cirkels 1. wäre, ſo würde der Innhalt des Cirkels $1 - \frac{1}{3} + \frac{1}{5} - \frac{1}{7} + \frac{1}{9} - \frac{1}{11}$ u. ſ. w. ſeyn. Weil nun die unendlichen Reihen keinen andern Nuzen haben, als daß man dadurch in demjenigen Fall immer näher kommt, da man die vollkommene Quadratur nicht angeben kan, ſo ſiehet man, daß die Reihe des **Newtons** allerdings der **Leibniziſchen**, wie man ſie insgemein uennet,

weil man ſie lange Zeit dem Herrn von Leibniz zugeſchrieben hat, ehe bekannt wurde, daß Gregor dieſelbe entdeket habe, vorzuziehen ſeye. Gleichwohl aber gibt es einige, welche die Leibniziſche, oder Gregoriſche Reihe der Newtoniſchen vorziehen, weil in jener die Regel einer unendlichen Reihe (Lex progreſſionum in infinitum), dergleichen man in dieſer nicht zu ſeyn erachtet, offenbar iſt. Dieſe Regel der Reihe machet uns eine Ordnung bekannt, in welcher die Glieder auf einander folgen. Da ſie nun daraus ein Vergnügen ſchöpffen, dergleichen ſie nicht in ſich empfinden, wenn ſie auf die Newtoniſche Reihe acht geben: ſo nennen ſie die Leibniziſche ſchöner, und wollen damit andeuten, daß ſie auch ein Vergnügen errege, und nicht allein einen Nuzen habe. Nun aber wollen wir ſie nach denjenigen Kunſtſtüken, welche anderswo * erkläret worden ſind, auf eine andere Art einrichten, damit man offenbar wahrnimmt, daß die Glieder nach einer Regel unendlich weit hinausgehen: ſo zweifle ich im mindeſten daran nicht, es werde die Newtoniſche Reihe einem von Vorurtheilen freyem Gemüthe noch mehr Vergnügen bringen, als die ſo genannte Leibniziſche. Denn wenn das erſte Glied der Reihe A. genennet wird, das andere B. das dritte C. das vierte D. u. ſ. w. und das Quadrat

drat des Durchmeſſers 1. iſt: ſo wird der Innhalt des Cirkels, vermöge der Newtoniſchen Reyhe

$$1 - \frac{1.1}{2.3}A - \frac{1.3}{4.5}B - \frac{3.5}{6.7}C - \frac{5.7}{8.9}D - \frac{7.9}{10.11}E \text{ u. ſ. w.}$$

ſeyn. In dieſer Reihe findet man mehr Ordnung als in der Leibniziſchen, weil man nicht allein die Regel der Progreßion leichtlich entdeket, ſondern auch alle und jede Glieder auf einander nach einer beſtändigen Weiſe beruhen, und in der Mannigfaltigkeit ſelbſt verſchiedene Aehnlichkeiten anzutreffen ſind. Die Newtoniſche Reihe erweket demnach, wenn ſie nach dieſer Einrichtung vorgeſtellet wird, ein mehreres Vergnügen und zwar nur um der Ordnung willen, welche vorhero an ſich betrachtet, kein Vergnügen erwekte. Aber ich will noch ein anderes Beyſpiel anführen, welches etwas leichter iſt. Wer nur etwas weniges von der bürgerlichen Baukunſt verſtehet, dem iſt nicht unbekannt, daß die Evrythmie, welche man unter die Gründe der Schönheit mit rechnet, eine Aehnlichkeit auf beyden Seiten, zwiſchen welchen in der Mitte etwas unähnliches iſt, erfodert, und daß dieſe die Regel der Ordnung ſeye. Ein jeder, welcher zwey Gebäude anſiehet, davon

das

das eine nach den Regeln der Evrythmie aufgebauet, das andere aber derſelben zuwider iſt, nimmt an ſich wahr, daß er bey Betrachtung des erſten eine Vollkommenheit empfinde, welche ſich bey Betrachtung des andern nicht äuſert. Dasjenige nun, was allhier das Vergnügen erreget, iſt die Ordnung. Sollte einem auch dieſes Beyſpiel nicht begreiflich und deutlich ſeyn: ſo nehme er nur etwas, was ihm vorkommt, von allerley Dingen, welche in einer Ordnung geſtellet ſind. Wenn er nur die Aufmerkſamkeit brauchet, ſo wird er ohne Schwürigkeit wahrnehmen, daß dasjenige, was ihm dabey vergnüget, die Ordnung ſeye. Daraus kan er ferner den Schluß machen, daß auch die Ordnung in andern Dingen, und demnach auch, wenn man ſie in der Wahrheit findet, ein Vergnügen erregen müſſe, ſobald man dieſelbige einſiehet.

*124. §. der Auflöſungskunſt des Unendlichen (12.). §. 6.

(12) In den Deutſchen Anfangsgründen der Meßkunſt ſtehet dasjenige, was hieſelbſt (aus dem andern Theil der ſonſt ſo genannten Algebra oder analyſeos und zwar dem §. nach aus der neuen oder vermehrten Auflage) angeführet iſt, in dem 4ten Theil im 454ſten §. auf der 291ſten u. f. S. der 1ſten Auflage. In dem neuern aber iſt es der 104. §. der Integralrechnung auf der 1799ſten S. der 3ten, und 1853ſten Seite der 4ten Auflage.

§. 6. Desgleichen erfahren diejenigen, welche die Beweisgründe auseinander zu ſezen ſuchen, zum öfftern, daß aus der Ordnung, welche darinnen wahrgenommen wird, ein ganz beſonderes Vergnügen entſpringet. Die natürliche Beſchaffenheit eines unumſtößlichen Beweiſes, und genaue Zergliederung deſſelben habe ich in der Vernunfftlehre beſchrieben †. Wer dieſelbige erwäget; der ſiehet bald, daß der Beweis ſich auf gewiſſe Regeln gründet, wodurch er ordentlich, und zugleich von einem unordentlichen unterſchieden wird. ††. Daß nun diejenigen, welche die Ordnung genau betrachten, die in einem ordentlichen Beweis gefunden wird, daraus ein ſehr groſes Vergnügen erhalten, lehret die Vernunfft ſo richtig, als offenbar es die Erfahrung bekräfftiget. Man hat hierbey ſonſt nichts nöthig zu thun, als daß man einen Beweis, beſonders wenn er etwas weitläufftig iſt, gehöriger Maſen zergliedert, und ihn ſolchergeſtallt hernachmahls deutlich auf eine Tafel abſchreibet, damit man ihn auf einmahl begreiffen, und die Ordnung, ſo darinnen lieget, vor Augen geleget werden kan. Weil ich bey dem Unterricht in der Meßkunſt mich der zergliedernden Lehrart (13) be-

Wenn ein Beweis Vergnügen erreget.

(13) In der Urkunde ſtehet Methodus analyti-

bediene, und die unumſtößlichen Beweiſe meinen Zuhörern alſo zergliedert vor Augen lege, ſo genieſe ich beſtändig dieſes Vergnügen, daher es dann geſchiehet, daß, wenn noch andere Dinge hinzu kommen, deren ich ſo gleich gedenken werde, ich bey dem Unterricht der insgemein bekannten Sachen der Anfangsgründe mit ſolcher Gemüthsbeluſtigung arbeite, daß, wenn auch mein Gemüthe durch andere Verrichtungen abgemattet worden iſt, ich im Lehren mein Vergnügen wiederum ſuche, und mich dadurch aufmuntere, ja von dem Verdruß, welchen ich etwa habe, befreyet werde. Eben dieſes Vergnügen gehöret auch mit unter diejenigen Urſachen, welche mich angetrieben haben, daß ich in der neuen Herausgabe der lateiniſchen Anfangsgründe der Meß-

lytica, welches Wort meiſtens eben ſo viel als die Mathematiſche Lehrart ſonſt bedeutet. Eigentlich aber iſt dieſelbige eine Gattung von der Lehrart der Vernunfft, da man von den Schlüſſen und herausgebrachten Säzen auf ihre Grundwahrheiten zurück gehet, und wird ſie der ſynthetiſchen Lehrart, welche noch gewöhnlicher die mathematiſche heiſet, entgegen geſezet. Einige aber nehmen ſie beyde zuſammen, und nennen ſie die mathematiſche.

Meßkunſt die Beweiſe auf das ordentlichſte geführet, und dieſes werde ich auch, ſo viel ſich wird thun laſſen, in der Weltweisheit ſelbſten, welche ich in der lateiniſchen Sprache heraus gebe, und dem äuſern Anſehen nach, meiſtens von der deutſch geſchriebenen, unterſchieden ſeyn wird, zu beobachten ſuchen. Denn ich wünſche nichts mehreres, als daß auch andere dieſes Vergnügens mögen theilhafftig werden. Im übrigen könnte hier vieles von demjenigen gedacht werden, welches dieſes Vergnügen vermehret; da ich mich aber der Kürze befleiſigen muß: ſo überlaſſe ich ſolches denjenigen zur Betrachtung, welche in Zergliederung und Auflöſung der Beweiſe eben diejenige Art erwehlen, welche ich gebrauchet habe. Es fehlet mir nicht an Zeugen, welche mit mir dieſes Vergnügens theilhafftig worden ſind, obgleich nicht ein jeder Anfänger dieſes Vergnügen empfindet, der entweder durch andere Schwierigkeiten davon abgehalten wird, oder bißher nicht ſo viel Nachſinnen gehabt hat, als die Ordnung, ſo in einem unumſtößlichen Beweis lieget, gehörig einzuſehen, doch erfodert wird.

† 551. §. der Vernunfftlehre. (14).

††

(14) Siehe den 2ten Theil dieſer Sammlungen auf der 557ſten Seite in der Anmerkung.

†† 799. §. der Vernunfftlehre. (15).

Die Art und Weiſe wie man das Vergnügen aus der Erkenntniß der Vollkommenheit der Dinge empfindet.

§. 7. Daß ein jedwedes Ding vollkommen ſeye, haben die Alten längſtens erkannt, und ich habe auch aus dem Begriff der Vollkommenheit gründlich dargethan, wie und auf was Art den Dingen eine Vollkommenheit zugeeignet werde *. Nun gehöret zur Erkenntniß der Wahrheit, auch die Erkenntniß der Vollkommenheit in den Dingen , und es iſt zu beklagen, daß man ſich ſo wenig Mühe darum giebet. Dahero, da aus dem Anſchauen der Vollkommenheit ein Vergnügen entſtehet (§.2.): ſo muß das Gemüthe desjenigen, der ſie erkennet, in das gröſte Vergnügen geſezet wer-

(15) Daſelbſt ſtehen zwey Erklärungen welche alſo lauten:

Ein natürlicher oder ordentlicher Beweis (demonſtratio ordinata) iſt, wenn die Säze in einer ſolchen Ordnung auf einander folgen, wie dieſelbigen in der Reihe der Schlüſſe, auf welche der zergliederte Beweis hinaus läufft, enthalten ſind. In dem entgegen geſezten Fall heiſet er **unordentlich**.

werden, wenn er nur auf die Vollkommenheit ſein Augenmerk richtet. Die Vollkommenheit der Dinge, wird nach ihren Abſichten beurtheilet. Und dahero kömmt es, daß die Abſichtswiſſenſchafft (Teleologia) oder die Abhandlung von den Endzweken der Dinge, ſo viel Vergnügen erreget, wiewohl bey derſelbigen noch ein anderer Grund hinzu kommt, von welchen alſobald ausführlicher gehandelt werden ſoll. Es zeigen aber auch die ganz gemeinen Beyſpiele, daß die Erkenntniß der Vollkommenheit der Dinge mit einem Vergnügen verknüpfet ſeye. Solchergeſtallt vergnüget die Aehnlichkeit eines Gemähldes mit derjenigen Sache, welche ſie vorſtellet, einen, der die Kunſt verſtehet, wenn er ſolche Aehnlichkeit genau einſiehet. Nun weis aber jedermann, daß die Vollkommenheit eines Gemähldes in dieſer Aehnlichkeit beſtehet. Ebenermaſen vergnüget eine Uhr einen Sternkundigen, wenn ſie mit der täglichen Bewegung des Himmels auf das genaueſte überein kommt, dergeſtallt, daß ſie auch in mehrern Tagen kaum um eine oder die andere Secunde davon abgehet. Wer weis aber nicht, daß die Vollkommenheit einer Uhr daraus erkannt werde, daß ſie die Zeit genau anzeiget? Es haben aber dieſe Art des Vergnügens, wann man Dinge, die uns beſtändig vorkommen, und die die Kunſt meiſtentheils

an die Hand gibt, ausnimmt, ſehr wenige noch bißher zu genieſen gehabt: weil die Weltweiſen, da es ihnen an einem fruchtbaren Begriff von der Vollkommenheit der Dinge gefehlet hatte, nie daran gedacht haben die Vollkommenheit der Dinge in ihren Wiſſenſchafften zu erklaren, und man billig dieſe Wiſſenſchafft noch zu wünſchen hat, darinnen die Vollkommenheiten der Dinge gründlich bewieſen würden, und welche noch ſo ganz unbekannt iſt, daß ſie bißher noch mit keinem Nahmen beleget worden iſt. Ich habe einen Begriff von der Vollkommenheit gegeben **, welchen ich in der natürlichen Gottesgelahrheit, in der Lehre von der Seele, in der Sittenlehre und Staatskunſt, ja auch ſelbſt in der Naturlehre und Kunſtwiſſenſchafft (Technologia), welche ich mit unter die zur Weltweisheit gehörigen Wiſſenſchafften, die uns aber annoch fehlen, gerechnet ***, als fruchtbar befunden habe. Und ob ich wohl nicht weis, ob mir GOtt ſo lange das Leben, und ſo wohl die Kräffte der Seele als des Leibes gnädiglich ſchenken werde, daß ich auch auf die Ausarbeitung dieſes zur Weltweisheit gehörigen Theils, darinnen die Vollkommenheiten derjenigen Dinge gründlich abgehandelt werden ſollen, bedacht ſeyn kan: ſo will ich doch in meinen übrigen Theilen der Weltweisheit einige deutliche Beyſpiele geben,

ben, damit man nach dieſem dieſer Wiſſenſchafft deſto näher kommen könne. Und es wird ſich auch wohl Gelegenheit zeigen, daß ich dergleichen Proben ſelbſten in dieſen meinen Nebenſtunden mit beyfüge, damit ich andere zu Ausarbeitung dieſer dem menſchlichen Geſchlecht ſo ſehr nützlichen Lehre dadurch aufmuntern möge. Zu wünſchen wäre es, daß die Gelehrten einmahl klug würden, und mehr ſuchten die Sachen deutlicher zu machen, als andere durchzuziehen, und dasjenige, was leider! unrecht verſtanden worden iſt, noch mehr zu verfälſchen! Aber ſo leben wir nicht in den glückſeeligen Zeiten, darinnen die nützlichern Dinge allen und jeden gefallen ſollten, weil ſie nur aus Unwiſſenheit, Faulheit und Mangel der unverfälſchten Tugend ſich dem eitlen Hochmuth ergeben, und alle Wiſſenſchafft, die dem menſchlichen Geſchlecht ſo ungemein nützlich iſt, zu vertilgen ſuchen.

* 530ſte §. der Grundwiſſ. (16).

** 503te u. ff. §. der Grundwiſſ. (17).

*** Im Vorbericht der 71ſte §. (18).

(16) Siehe die 9te Anmerkung zu dieſem Stück oben auf der 243ſten Seite.

(17) Dieſer Abſaz findet ſich bereits in dieſer Sammlung oben in der 8ten Anmerkung zum 2ten Stück auf der 38. Seite.

(18) Folgendes iſt daſelbſt befindlich:

Es iſt auch eine Weltweisheit der Künſte möglich, obgleich dieſelbe bishero nicht getrieben worden iſt. Man könnte ſie die **Kunſtwiſſenſchafft** (Technicam aut Technologiam) nennen. Es iſt demnach die Kunſtwiſſenſchafft eine Wiſſenſchafft der Künſte und Handwerke, oder vielmehr eine Wiſſenſchafft desjenigen, was durch Beyhülfe der Gliedmaſen des Leibes vornehmlich der Hände von den Menſchen gemacht wird.

In der Kunſtwiſſenſchafft darff eben nicht erkläret werden, wie die Bewegungen der Hände und anderer Gliedmaſen, vermöge des Baues von unſerm Cörper, geſchehen können. Denn dieſe Unterſuchung gehöret in die Naturlehre. Man muß darinnen vornehmlich von den Regeln der Künſte und Handwerker Grund angeben, und von den Werken, welche dadurch hervorgebracht werden. Eine Probe von dieſer Weltweisheit, ſo viel ſolche den Ackerbau betrifft, habe ich in dem Verſuch von der wahren Urſach der Ver-

meh-

mehrung des Getreydes gegeben, aus welcher erheller, daß dieſelbige theils möglich ſeye, theils aber die übrige Weltweisheit zum voraus ſeze. Denn die Regeln der Kunſt ſind gleichſam Folgerungen von dem in der Weltweisheit vorkommenden Erwegungen, in welchen der Grund derſelbigen enthalten iſt, wenn ſie gleich von ihren Erfindern daraus nicht hergeleitet worden ſind; ja ſolche ſelbſt den Künſtlern, welche dieſe Regeln in die Uebung bringen, unbekannt iſt. Und darüber muß man ſich um deſto weniger wundern, weil es zur Genüge bekannt iſt, daß es den Künſtlern offtmahls an einer deutlichen Erkentniß der Regeln mangele, nach welchen ſie verfahren. Als ich die bürgerliche Baukunſt als eine Wiſſenſchafft vortrug: ſo habe ich eine Probe von dieſer Weltweisheit gegeben. Denn die bürgerliche Baukunſt iſt, wenn ſie auf dieſe Art abgehandelt wird, eine Art der Kunſtwiſſenſchafft.

Das Vergnügen welches man aus der Vollkommenheit des Verſtandes überhaupt empfindet.

§. 8. Es geſtehet jedermann von ſelbſten, daß die Unwiſſenheit unter die Unvollkommenheiten unſeres Verſtandes zu rechnen ſeyn. Daraus dann von ſelbſten flieſet, daß die Erkenntniß der Dinge, ſo jener entgegen geſezet wird, zu der Vollkommenheit des Verſtandes gezogen werden müſſe, oder daß unſer Verſtand vollkommener ſeye, wenn er ſich Begriffe von den Sachen machet, als wenn er darinnen ganz unwiſſend bleibt. Wenn wir nun alſo urtheilen, wir hätten eine Erkenntniß der Dinge, ſo ſind wir uns der Vollkommenheit unſers Verſtandes bewuſt. Wo alſo die Seele in dieſem Zuſtande ein Vergnügen empfindet, da gehet hiebey nichts anders vor, als etwas, das der Natur der menſchlichen Seele gemäs befunden wird. Denn wir empfinden das Vergnügen, ſo offt wir uns einer von unſern Vollkommenheiten bewuſt ſind (§. 2.). Die Erfahrung bekräfftiget dasjenige, was ich erſt geſagt habe, zur Genüge. Denn einer empfindet ein Vergnügen, aus ſeiner Erkenntniß in Sprachen, ein anderer aus ſeiner Wiſſenſchafft in Zahlen und Figuren; dieſer vergnüget ſich in natürlichen Dingen, jener in ſittlichen und Staatsſachen; dieſer ergözet ſich an künſtlich verfertigten Stücken, und ein anderer ſuchet endlich in der Erkenntniß anderer Dinge ſein Vergnügen. Denn die

Sache

Sache, womit unſere Erkenntniß beſchäfftiget iſt, träget hier nichts zu dem Vergnügen bey, da die Erkenntniß der Sache nur dieſes würket, in ſo ferne man ſie als die Vollkommenheit unſers Verſtandes anſiehet, und dabey nicht auf den Unterſcheid der Sachen ſein Abſehen richtet. Ob wir aber nun ſchon die Dinge, ſo nicht mit einander zu vermengen ſind, von einander unterſcheiden; ſo läugnen wir doch deswegen nicht, daß mit dieſer Art des Vergnügens, welches wir in gegenwärtigem Fall empfinden, ein anderes vereiniget werden könne, welches aus der Vollkommenheit einer Sache entſtehet, und wovon ich in dem vorhergehenden (7. §.) geredet habe. Solches erinnere ich deswegen, damit man dieſes nicht in der Abſicht leſen wolle, um ſolches nur verdächtig zu machen und durchzuziehen, indem ſolche, die einer genauen Lehrart nicht kundig ſind, hernach ſich dünken laſſen, ſie hätten etwas gefunden, welches wider die Erfahrung ſtreite, und dahero billig dürffe getadelt werden. Man kan allerdings ein vielfaches Vergnügen in einem einzigen Fall empfinden, welches ein Hauffen vieles zugleich empfundenen Vergnügens, und deſto nachdrüklicher iſt, als wenn man ein jedes Vergnügen von dieſen beſonders empfindet. Ich weis zwar wohl daß das nicht eines jeden Werk iſt, dieſe

Vergnugungen, welche in der Vielheit unter einander vermenget ſind, von einander genau zu unterſcheiden, und daß die meiſten nicht einmahl daran zu gedenken pflegen, daß ſie viele Vergnügungen zugleich empfinden. Inzwiſchen ſo ſehe ich doch für nöthig an, das vielfache Vergnügen, ob es ſchon in einer einzigen Empfindung beſtehet, in die unterſchiedenen Vergnügungen zu zertheilen, welche zugleich empfunden werden, da ich mir vorgenommen habe, die Erwegung des Vergnügens, das aus der Erkenntniß der Wahrheit empfunden wird, aus Gründen und aus ſeinen Begriffen herzuleiten und deutlich zu machen. Die wahre Lehrart erfordert ſolches, und bey der Anwendung beſtehet die meiſte Kunſt darinn, daß diejenigen Dinge aus einander geſezet werden, welche in zuſammen geſezten Begriffen, die man aus der Erfahrung hergenommen hat, mit einander vermiſchet werden. Wer den gegenwärtigen Zuſtand der Gelehrſamkeit vornehmlich bey uns in Deutſchland genau eingeſehen und erkannt hat, wird wohl zugeſtehen daß es ſehr nöthig geweſen, ſolches zu erinnern. Ich habe ſelbſten öffters erfahren, daß man vieles aus Unwiſſenheit der Lehrart verworfen hat, welches man billig hätte loben ſollen. Und ich weis auch, daß einige ſind, welche dafür halten, man müſſe auf ſolches

Tadeln, welches ſich auf die gröſeſte Unwiſſenheit gründet, nothwendig antworten. Daher mögen nun die Leſer erkennen, warum man die ungegründeten Urtheile der Afftergelehrten verwerffe, und hingegen dieſen verwegenen Richtern gar gerne den Beyfall ſolcher Leute, die ihnen ähnlich ſind, gönne. Sie mögen durch ihren Irrthum und ſchändliche Thaten glüklich ſeyn. Ich will lieber das Vergnügen genieſen, welches aus der Tugend und Wahrheit entſpringet.

Stufen dieſes Vergnügens.

§. 9. Das Vergnügen wird gröſer, wenn man ſeine Erkenntniß mit der Unwiſſenheit eines andern in Betrachtung ziehet. Denn alsdenn wird man krafft des entgegen geſezten ſich ſeiner Vollkommenheit mehr bewuſt, als wenn man auf die Unwiſſenheit eines andern nicht geſehen hätte, da vornehmlich die Unwiſſenheit eines andern auch als eine deſto gröſere Unvollkommenheit erſcheinet, als wenn ſie bey einem ſelbſten iſt, und daher wird auch ſeine Erkenntniß zu einer deſto gröſern Vollkommenheit. Und weil einer in einem Fall findet, daß er mehr durch ſeine Erkenntniß vergnüget werde, wenn er ſie gegen die Unwiſſenheit eines andern hält, als wenn er dieſelbe nur ſo blos allein betrachtet; ſo wird er durch eben dieſes Vergnügen angetrieben, die Unwiſſenheit anderer zu unterſuchen, und wird von ſeiner Begierde ent-

flammet, ſich in ſolchen Lehren zu gründen, worinnen er ſiehet, daß andere nichts gethan haben. Dieſen Antrieb misbrauchen auf unterſchiedene Arten vornehmlich diejenigen, welche nicht gehörig einſehen können, was für ein Unterſchied darinnen liege: doch kom t der Mißbrauch nicht von demjenigen her, was dem Menſchen natürlich iſt, ſondern er entſtehet aus ſeiner Willkühr. Denn man kan dieſen Trieb gar wohl zur Aufmunterung und Erhaltung des Fleiſſes gebrauchen, in ſo fern er in Erlernung nüzlicher Wiſſenſchafften nöthig iſt, ſo wohl wen̄ wir ſehen, daß die Unwiſſenheit der Wahrheit einem andern ſchade, a s wo wir die Erk nntniß der Wahrheit einem andern ſehr nüzlich finden; und iſt es dahero nicht nöthig, daß man andere hochmüthig verachte, welches gemeiniglich von denjenigen zu geſchehen pfleget, welche bey der Erfahrung nicht die Vernunfft auch zu Rathe ziehen. Der Mißbrauch, welchen einige verüben, ſoll uns alſo den rechten Gebrauch lehren. Dahero das ein altes Sprichwort iſt: lerne aus eines andern Zufallen, was du thun und laſſen ſollſt (19). Es wird ferner eben dieſes Vergnü-

(19) Im lateiniſchen heiſet es: ex alieno caſu diſce non modo quae vites, verum etiam quae facias.

gnügen erhalten, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit überhaupt betrachtet, entſtehet, wenn man merket, wie viel man erkannt habe. Denn wer die Erkenntniß der Wahrheit als ſeine Vollkommenheit anſiehet, der wird ſich um ſo viel vollkommner finden, je mehr Erkenntniß er von Dingen hat, gleichwie er einen andern für ſo viel unvollkommner hält, je gröſer die Anzahl derjenigen Dinge iſt, welche er zwar einſiehet; die der andere aber keinesweges erkennet. Die Gröſe des Vergnügens richtet ſich nach der Gröſe der Vollkommenheit, deren ſich einer bewuſt iſt. Dahero entſtehet eine unerſättliche Begierde zu wiſſen, alſo daß auch ein Alter mit dem gröſten Vergnügen noch lernet, ob er ſchon einen Fuß im Grabe hat. Wir ſuchen alle unſerm Gemüthe ein Vergnügen zu machen: dahero wenn wir die vorhabende Sache, aus welcher wir das Vergnügen empfinden, erkannt haben, ſo fallet auch ſo gleich unſer Verlangen auf daſſelbige, und wir bemühen uns daſſelbe zu erhalten, wo wir anderſt finden, daß es in unſerer Gewalt ſtehe. Wenn nun dieſe Begierde nicht von der Vernunfft regieret wird, ſo entſtehet daher ein unmäſiges Studieren, wobey wir unſerer Geſundheit Schaden zufügen, und andere Dinge unterlaſſen, welche wir doch thun ſollten, ja wir verderben durch die fruchtloſe Erfor-

ſchung

ſchung der Dinge die Zeit, welche wir nüzlich anwenden können und ſollen. Hingegen wenn alle und jede Dinge durch eine deutliche Erkeñtniß auf ihren Grund hinaus geführet werden: ſo wird der Sache, die man erkennen ſoll, keinesweges dasjenige durch einen Irrthum zugeeignet, was von der Erkenntniß ſelbſten, an und für ſich betrachtet, hergeleitet wird. Dahero müſſen wir, wenn wir eine Sache vor uns nehmen wollen, dabey die gröſeſte Klugheit bezeigen. Hier erhellet von neuem, wie nüzlich es ſeye, wann man das Vergnügen, ſo man aus der Erkenntniß der Wahrheit empfindet, genau betrachtet, damit dasjenige nicht gemißbraucht werde, was wir uns vielmehr zu Nuzen machen ſollten. Uebrigens iſt von den Stuffen des Vergnügens, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit an ſich betrachtet, entſtehet, noch weiter zu merken, daß diejenigen Dinge, welche wir nicht ſo gleich erkennen, ein mehreres Vergnügen verurſachen, als dasjenige, was leicht zu begreiffen iſt. Da alſo die ſchweren Dinge ſo ſehr ergözen, daß viele, wo ſie endlich dieſelben erkennen gelernet haben, die leichten Dinge zu verachten pflegen: ſo iſt ſchon längſtens das Sprichwort entſtanden: was ſchweer zu erhalten iſt, das iſt ſchön. Nehmlich daher ſchlieſen wir, weil wir in der Sache, welche erkannt werden ſoll, Schwierig-

keiten finden, da wir die Erkenntniß anderer Dinge uns leichte zu wege gebracht haben, ſo werde auch eine deſto gröſere Vollkommenheit des Verſtandes zu der Erkenntniß derſelben Sache erfodert, als wir in der Erkenntniß (Unterſuchung) anderer Sachen anzuwenden nöthig gehabt haben. Wenn wir die Schwierigkeiten aus dem Wege geräumet, und die ſchwere Sache erkannt haben: ſo ſind wir verſichert, daß wir diejenige Vollkommenheit nun beſizen. Dahero hat man ſich nicht zu wundern, daß man eine gröſere Vergnügung aus der Erkenntniß der ſchweren Sachen, als der leichten empfindet. Es wird ferner noch dieſes Vergnügen, ſo man aus der ſchwer erhaltenen Erkenntniß der Sachen erhält, vermehret, wenn man diejenigen betrachtet, welche dieſelbe nicht haben, und ſich nur an geringen und leichten Dingen begnügen laſſen müſſen, indem ihre Kräffte nicht hinreichend ſind, weiter zu kommen. Denn da wir auf ſolche Art unſere Stärke gegen die Schwäche anderer halten, welche wir auch vorher bey uns befunden hatten: ſo wird unſerer Stärke vermöge des entgegen geſezten, merklicher. Daher werden wir uns auch der Gröſe der Vollkommenheit, welche in uns iſt, mehr bewuſt; folglich empfinden wir auch ein deſto gröſeres Vergnügen, als wenn wir deſſelben uns

nie-

niemahls bewuſt geweſen wären. Ob aber ſchon öffters die Erkenntniß der ſchweren Dinge, die geringe und leichte Dinge, ob ſie ſchon nüzlich ſind, verächtlich macht, daß nicht ohne vielfachen Schaden fruchtloſe Dinge hochgehalten werden, weil ihre Erkenntniß ſchwer iſt; dasjenige aber, was doch zu wiſſen höchſt nöthig, und dem menſchlichen Geſchlecht höchſt vortheilhafftig iſt, verabſäumet werde, weil man es für leicht anſiehet: ſo beſtehet doch darinnen erſt der Mißbrauch des Vergnügens, damit die Erkenntniß der ſchweren Dinge das Gemüth erfüllet, welcher von dem rechten Gebrauch worauf der vortrefflichſte Urheber der Natur ſein Abſehen gerichtet hatte, mit unterſchieden iſt. Eben ſo iſt auch dieſes dem Mißbrauch zuzuſchreiben, daß einer, der ſich eine Erkenntniß der ſchweren Dinge erwirbt, die andern verachtet, welche nur geringe und leichte Dinge eingeſehen und erkannt haben; gleichſam als wenn einer deswegen zu verachten wäre, weil wir ihn unvollkommener als uns ſelbſt halten, oder als wenn man in der Beurtheilung der Vollkommenheit des Menſchen nur auf einige Vorzüge des Verſtandes zu ſehen hätte, ohne daß man auf die übrigen Gaben des Gemüths ſein Abſehen richte, welche in die Beförderung der menſchlichen Glückſeeligkeit einen gröſern Einflus haben. Auch die-

dieſer Mißbrauch iſt gewiß ſehr von dem rechtmäſigen Gebrauch unterſchieden, worauf GOtt krafft ſeiner Gütigkeit abzielet, da er durch die ſchwere Erkenntniß dem Menſchen mehr Vergnügen, als durch die leichte mittheilet. Denn dieſes Vergnügen ſoll uns zur Unterſuchung ſchwerer Dinge antreiben, damit wir unſere natürliche Kräffte des Gemüths in Uebung bringen, und ſie uns nicht umſonſt von GOtt gegeben ſeyen, ſondern zur Erfindung der dem menſchlichen Geſchlecht höchſt nüzlichen Wahrheiten mögten angewendet werden. Dieſen rechtmäſigen Gebrauch machen diejenigen recht nüzlich und heilſam, welche das Vermögen erlangen, diejenigen Dinge zu unterſcheiden, welche in den dunklen Begriffen der Sachen, die unſere Seele angehen, begriffen ſind, und mit dieſer Einſicht die Tugend verknüpfen.

Warum einige ein Vergnügen aus der Einſicht in andere ihre Irrthümer ſchöpfen.

§. 10. Es ſind einige, welche wann ſie ſehen daß andere in einen Irrthum verfallen ſind, ſich darüber erfreuen, da ſie, wenn ſie ihre eigene Irrthümer erkennen, ſich darüber betrüben. Wer irret, der verſtehet nicht nur die Sache ſelbſten nicht, ſondern er hält, wie man insgemein ſagt, auch den Schatten vor ein wahres Bild. Daß die Unwiſſenheit von einer Unvollkommenheit in unſern Verſtande zeuge; habe ich

ſchon oben (8. §.) angemerket. Da aber ein Zeichen des Mangels eines ſcharfſſinnigen Verſtandes iſt, wenn man das falſche mit dem wahrhafftigen vermiſchet: ſo pfleget dieſe Vermiſchung mit zu der Unvollkommenheit des Verſtandes gerechnet zu werden. Ja wenn man alle Urſachen des Irrthums genau unterſuchen wird, welchen der Mangel eines ſcharfſſinnigen Verſtandes in einem jeden gegebenen Fall zuzuſchreiben iſt: ſo wird man finden, daß dieſelbigen allezeit unter die Unvollkommenheiten zu rechnen ſeyen, man mag auch hinſehen wohin man will: welches an einem andern Ort wird beſſer als hieſelbſt gezeiget werden können, wenn ich insbeſondere von den Urſachen des Irrthums, um dieſelben deſto eher zu vermeiden, ausführlich handeln werde (19). Es mag ſeyn, wie es will, ſo erkennet ein jeder von ſelbſten, daß ein Irrthum eine gedoppelte Unvollkommenheit in dem Verſtande zu erkennen gebe, welche ſo dann gröſer iſt, als diejenige, welche aus der Unwiſſenheit entſtehet. Dahero man auch ſchon vor Zeiten den Irrthum

(19) Dieſes hätte vielleicht in den Marburgiſchen Nebenſtunden geſchehen ſollen; iſt aber vermuthlich vergeſſen worden, und zur Zeit annoch unterblieben.

thum eine doppelte Unwiſſenheit (ignorantia compoſita) genennet hat, weil er nicht blos eine einfache, ſondern auch noch eine andere Unwiſſenheit der Sache in ſich begreiffet, die nach den verſchiedenen Fällen verſchieden iſt, als einer Unwiſſenheit der Art das Wahre von dem Falſchen zu unterſcheiden, oder eines wahrhafftigen Grundes, an deſſen ſtatt einer einen falſchen annimmt, und dadurch in einem Irrthum verfällt. Wenn einer den Irrthum, den ein anderer begangen hat, einſiehet, oder nur einzuſehen glaubt, ſo eignet er ihm eine doppelte Unvollkommenheit zu, ſich aber folglich eine ſolche Vollkommenheit, welche der Unvollkommenheit gleich iſt. Dahero ſchöpfet er aus der Erkenntniß des Irrthums, den ein anderer begangen hat, ein Vergnügen. Weil aber das Vergnügen nicht ein wahres Urtheil zum voraus ſezt, ſondern es genung iſt, wenn es dem nur als wahr vorkommt, der das Vergnügen empfindet: ſo darff man ſich nicht wundern, daß ein Vergnügen aus der Zumuthung des Irrthums geſchöpffet werde, welche ſich derjenige nur einbildet, der ſie einem andern aufbürdet. Welche weder genugſamen Verſtand noch Ueberlegung haben, daß ſie die Irrthümer, welche ſonſten vortreffliche Männer begangen haben, nicht einſehen können, die eignen ſich mit der gröſten Verwegenheit eine gröſe-

re Scharfſſinnigkeit zu, als den um ihrer Verdienſte willen berühmteſten Männern, weil ſie in der Meynung ſtehen, ſie ſehen das alles ein, welches jenen vor ihren Augen verborgen war; und bringen auch dieſes ihres gleichen, das iſt den meiſten leichtlich bey. Dahero iſt man nun gewohnt, wohlverdiente Leute zu verläumden, indem man daſſelbige beſtreitet, was man von ihnen unrecht gelehret zu ſeyn glaubet, um ihre Verdienſte geringe zu machen, welche zur Verherrlichung ihres Nahmens dienen, welches beſonders in unſerm Deutſchland ſo ſtark eingeriſſen iſt, daß man dadurch gemeiniglich am erſten berühmt zu werden, gedenket. Dieſes Vergnügen aber iſt ſchädlich, nicht nur, weil es ſich endlich in einen Ekel zu verwandeln pfleget, wo einer merkt, daß er wegen ſeines begangenen Irrthums ausgelachet werde, indem er einen andern deſſen beſchuldigen will; ſondern auch weil es ihn zu unanſtängen Verrichtungen veranlaſſet, daraus er hernach den gröſten Verdruß empfindet, wiewohl ſie hernach darinnen für glüklich zu halten ſind, daß ſie keinen ſcharffen Verſtand beſizen, und alſo auch die Quellen ihres Verdruſſes nicht allezeit erkennen können. Da man die Gröſe dieſes Vergnügens der Schwäche der Beurtheilungskrafft zuſchreiben muß, ſo werden diejenigen wenig dadurch eingenommen, welche einen beſſern

Ver-

Verſtand beſizen, und einſehen, wie weit diejenigen von der Wahrheit entfernet ſind, welche berühmten Leuten die allereinfältigſten Meynungen aufbürden, oder ſich einbilden, daß die, ſo geirret hätten mit keinen ſo groſen Verſtande begabt wären, als diejenigen, welche die von ihnen begangene Irrthümer wahrnehmen. Dahero wird man nicht ſehen, daß verſtändige Leute andere öffentlich durchziehen, und die Zeit mit Widerlegung ihrer Irrthümer verderben; vielmehr aber daß ſie das beſſern, was ſie vermeynen, daß andere unrecht vorgebracht hätten, und die dagegen geſezte Wahrheit auf das deutlichſte zeigen, ohne einen andern zu beleidigen. Vor andern iſt unter den Franzoſen der des Cartes hieher zu ziehen, der wegen ſeiner Verdienſte in der Meßkunſt und Weltweisheit ſich einen unſterblichen Nahmen erworben hat. Dieſer hat nicht einmahl in ſeinen Schrifften einen mit Nahmen genennet und durchgezogen, ſondern er erkläret ſeine Meynung, und befeſtiget ſie mit unumſtöslichen Gründen, ohne ſich in Widerlegung anderer Meynungen einzulaſſen. Da Gisbert Voet, der wohl vieles aber nichts gründlich verſtunde, auf dieſen Weltweiſen losgieng, und nach Art der unnöthigen Schwäzer (Mataeologorum) ihn des Laſters der Gottesverläugnung beſchuldigte, weil er ſtatt der Vernunfft dem

blinden Lauf ſeiner laſterhafften Begierden folgete; ſo berief er ſich auf das Gewiſſen dieſes aberwizigen Menſchens, ob er jemahls in ſeinen Schrifften einen an ſeiner Ehre verlezet, oder ſonſten beleidiget, und aus eines andern Untergang ſeinen Ruhm zu erlangen geſuchet habe? Der groſe **Newton** in Engelland, welcher die höhere Meßkunſt (Matheſin ſublimiorem) und die mathematiſche Erkenntniß der Natur mit ſo vielen und herrlichen Erfindungen vermehret hat, ſo daß er der vornehmſte Meßkundiger zu ſeyn ſcheinet, bekümmert ſich nur um das, was er vortragen ſoll, und iſt wenig um anderer Irrthümer und Meynungen beſorget. Es kan ſich niemand mit Recht über ihn beklagen, daß er in Schrifften von ihm ſey beleidiget worden. Dieſe zwey vor andern groſe Männer beweiſen ſolches zur Gnüge, denen ich zwar auch andere noch beyfügen könnte, wenn ich mir dieſes beſonders anzuführen vorgenommen hätte. Vornehmlich aber iſt hierbey zu merken, daß wenn es ſich zuweilen zuträgt, daß ein Mann, deſſen Verdienſte in der gelehrten Welt ſich ſehr weit erſtreken, in ſeiner Jugend einen menſchlichen Fehler begangen, und ſich über andere fleiſig aufgehalten hat, bey reifern Jahren von dieſer Unternehmung nachgelaſſen, und von freyen Stüken erkannt habe, daß es groſen Verdien-

dienſten um die Wiſſenſchafft nicht gemäs ſey, ſich daran zu gewöhnen, die Zeit durch Widerlegung anderer zu verderben, welches bey einem Anfänger zu entſchuldigen, bey einem, der weiter ge ommen iſt, billig einer Ahndung werth wäre, niemanden aber zum Lobe gereichet. **Huygens** gibt uns ein Beyſpiel ab, welcher bey den Holländern als ein Stern der erſten Gröſe ſcheinet, und ein Mann war, der keinen der ſich um die mathematiſchen Wiſſenſchafften verdient gemacht hat, etwas nachgibt. Denn da er im Jahr 1651. als er kaum 21. Jahr alt war, eine Abhandlung von der Quadratur der Hyberbel, Ellipſis und des Circuls aus dem gegebenen Mittelpunct der Schwere ihrer Stüke (21) heraus gab, ſo hat er den **Jacob Gregor**, der ein Schottländer war, und groſe Wiſſenſchafft in der Meßkunſt beſeſſen hatte, alſo hart angegriffen, daß er in ſeinen Uebungen der Erdmeßkunſt, auf dem erſten und andern Blat ſich beklagte, er ſey ſtillſchweigends einer Unwiſſenheit und gelehrten Diebſtahls beſchuldiget worden. Und da dieſer gewiß groſe Mann, um ſich zu vertheidigen, mit den Pfeilen, die auf ihn losge-

(21) Die lateiniſche Aufſchrifft des Buchs iſt de quadratura hyperbolae ellipſis & circuli ex dato portionum grauitatum centro.

drükket wurden, wieder auf ſeinen Gegentheil zielte, ſo zeigtr er, daß jener ſelbſten aus Uebereilung und Mangel des Verſtandes, welchen er doch hierbey hätte gebrauchen können, woferne er nur davon abgeſtanden hätte andere durchzuziehen, ſich ſelbſten widerſpreche, und bekennte, daß er von einem ſo berühmten Mann ſich einer gröſern Einſicht vermuthet hätte, da er auch ſein Urtheil über deſſen nur erſt angeführte Abhandlung, und über das Buch (über die Schrifft) von der Gröſe des Cirkels, welches nur heraus gekommen war, hin zufügte. Aber in den übrigen Schrifften hat dieſer groſe Meßkundige (Mathematicus) genugſam gezeiget, daß er die alte Gewohnheit abgeleget, welche in Anſehung einer Hize der Jugend gar wohl zu entſchuldigen iſt. Groſe Leute, welche ihre Scharffſinnigkeit in allen Stüken zeigen, ſehen alſo, daß das Vergnügen, welches aus der Widerlegung anderer empfunden wird, betrüglich und von vielfachen Schaden ſey, welches ein vernünfftiger Menſch ſich nicht wünſchen wird. Mit einem Wort: ob dieſes diejenigen ſchon nicht wahrnehmen, welche ihren Verſtand nicht gebrauchen, ſondern in ihren Urtheilen übereilen; ſo iſt doch dieſes hier weitläufftiger auszuführen meine Abſicht nicht. Dahero ſind die Erfahrenſten in der Meßkunſt gewohnt, die unzeitigen Urtheile ſolcher Leute, die da jedermann

mann Irrthümer und Fehler zeigen wollen, und doch ſelbſt nicht im Stande ſind, dasjenige zu verbeſſern, was ſie an andern ausſezen, für Uebereilungen der Anfänger anzuſehen. Beyläufig erinnere ich, daß ich vorjezo nichts mit dem Vergnügen zu thun habe, welches aus der Zumuthung der Fehler in der Abſicht einem zu ſchaden, erhalten wird. Denn alsdenn kommet das Vergnügen nicht aus der Erkenntniß des fremden Irrthums, ſondern aus der Rache, welche dahero angenehm pfleget genennet zu werden, und ſo lange das Gemüth beweget, als lange einer ſich der Macht einem andern zu ſchaden bewuſt iſt, welche er allerdings mit zu ſeiner Vollkommenheit ziehet, gleichwie das Unvermögen unter die Unvollkommenheiten gerechnet wird, dabey die Wahrheit mit dem Irrthum wunderlich vermenget wird.

Das Vergnügen welches man in der philoſophiſchen Erkenntniß der Dinge hat,

§. 11. Weil ein jeder bey ſich ſelbſten wahrnimmt, daß er die Wahrheit noch nicht deutlich begreiffen könne, wenn er ſich gleich eine hiſtoriſche Erkenntniß der Sachen zu wege zu bringen im Stande iſt; ſo iſt er ſo gleich auch überzeugt, daß eine gröſere Vollkommenheit des Verſtandes, oder eines jeden Stückes von dem Erkenntnißvermögen (22) zur philoſophiſchen als zur hiſto-

(22) Facultas cognoſcitiua wird zuweilen durch

ſtoriſchen Erkenntniß der Dinge erfordert werde, davon ich den Unterſcheid anderswo * angegeben habe. Dahero iſt auch offenbar, warum aus der philoſophiſchen Erkenntniß der Sachen ein gröſeres Vergnügen, als aus der hiſtoriſchen empfunden werde. Und dahero erhellet auch noch weiter, warum die Uebung in der wahren Weltweisheit, welche zu befördern, wir uns alle erſinnliche Mühe geben, ſo ſehr ergöze, daß ſie mit unter die Beluſtigungen des Gemüths gerechnet wird; und warum auch die Uebung in der Meßkunſt eben ſo vieles Vergnügen ſchaffe, daß diejenigen ſich glükſeelig ſchäzen, welche ſich einzig und allein darauf legen können. Man mag aber nun die Meßkunſt oder die Weltweisheit die nach einer Lehrart, welchewir die philoſophiſche nennen **, vorgetragen iſt, betrachten: ſo iſt ein beſtändiger

durch Verſtand, aber in einer weiten Bedeutung genommen, ausgedrucket. Das Erkenntnißvermögen aber begreifft die Siñen, die Einbildung und das Gedächtniß, oder die ſonſt alſo genannten untere Kräffte des Verſtandes annoch auſer dem in ſtrengerer Bedeutung genommenen Verſtande, welcher die Aufmerkſamkeit, den Wiz und die Vernunfft unter ſich begreifet, welche auch den Nahmen der obern Kräffte führen unter ſich.

ger Fortgang von den leichtern zu den ſchweren Säzen: dann was wir als ſchwer anſehen, ehe wir es erkannt haben, das halten wir alsdann vor leichte, wenn wir es vollkommen begreiffen können, dasjenige im Gegentheil nennen wir ſchwer, welches uns Mühe machet, daferne wir es begreiffen wollen. Das Vergnügen iſt hier ſelbſten gewiß der Grund, warum wir unſere Arbeit unverdroſſen fortſezen, biß wir endlich die erwünſchte Erkenntniß der Wahrheit, deren Anmuth wir uns gegenwärtig vorgeſtellet haben, in der That genieſen. Da es übrigens auch viele gibt, welche ſich bereden, daß die Meßkunſt nur allein mit dergleichen Vergnügen verknüpfet ſeye: ſo halten ſie die übrige Erkenntniß der Dinge entweder für geringe, oder verachten ſie ganz und gar. Aber da ich überflüßig gezeiget habe, daß auch die Weltweisheit nach dieſer Lehrart abgehandelt werden könne, ſo daß das Bemühen in derſelbigen mit dieſem wahrhafften Vergnügen beſtändig verknüpft iſt: ſo haben auch viele andere, von ſich gegen mich ſchrifftlich bezeuget, daß ſie auch dasjenige, was ich aus langer Erfahrung gelernet, und aus Gründen unumſtöslich beweiſen kan, aus ihrer eigenen Erfahrung wahrgenommen hätten, daß ihnen ſo wohl die Leſung meiner Weltweisheit, die ich in lateiniſcher Sprache geſchrieben, als der

Meßkunſt, welche in der deutlichſten Lehrart abgehandelt worden iſt, ein ſehr groſes Vergnügen erweke. Ich habe dieſes aus eigener Erfahrung, daß, wenn man die Weltweisheit in ihrem Zuſammenhang voraus ſezet †, man zu einer zuſammenhangenden Abhandlung der hohen Wiſſenſchafften, wie man ſie nennet (23), und zu den Wahrheiten, welche in einen Zuſammenhang gebracht worden ſind, leichtlich gelangen kan, ſo daß aus den Begriffen der Dinge ihre verſchiedene Zuſammenverbindung deutlich erhellet, und das Gemůth eines geſchikten Leſers eben in ein ſolches Vergnůgen geſezet wird, als ihm die Meßkunſt zu gewähren pfleget. Dahero, wenn viele mit Hand anlegen werden, ſowohl die Weltweisheit nach meiner Lehrart zu verbeſſern, als auch die hohen Wiſſenſchafften ordentlich u. deutlich zu erklären: ſo wird es mir auch hier nicht an Zeugen fehlen, dergleichen ich nun in der Weltweisheit habe. Dieſe Zeugniße aber brauche ich in keiner andern Abſicht, als andere zu dem gehörigen Fleiß aufzumuntern, damit ſie auch dieſes wahrhaffti-gen

(23) Der lateiniſche Nahme iſt facultates ſuperiores, und verſtehet man darunter die Gottesgelahrheit, Rechtsgelehrſamkeit und Arzneykunſt.

gen Vergnügens mögen theilhafftig werden, welches zu der menſchlichen Glückſeeligkeit ein ſehr groſes beyträgt: denn damit man ſiehet, daß aus einer jeden zuſammenhangenden Abhandlung der Sachen, allerdings das Vergnügen könne erlanget werden, welches ſich die in der Meßkunſt erfahrne allein zuzueignen pflegen, ſo kan es aus Gründen deutlich dargethan werden, ob es ſchon auch die Erfahrung bekräfftiget, und wir können keinen deutlichern Begriff davon erhalten, als wann wir denſelbigen bey uns ſelbſten wahrnehmen. Denn daß das Vergnügen, von welchen jezo die Rede iſt, aus der Uebung der Meßkunſt herflieſet, das kommet daher, weil, wenn die ſchweren Dinge gehoben, und nun vor leicht angeſehen werden, allezeit noch ſchwerere übrig ſind, welche ein gröſeres Vermögen zu ihrer Einſicht erfordern. Daß aber dieſes auch ſo wohl in einer jeden philoſophiſchen als auch in einer jeden andern Erkenntniß ſtatt habe, es mag ſeyn was es für eine ſeye, das bezeuget ſo wohl die Sache, als es ein jedweder ſelbſten ohne weitern Beweis leichtlich zugeſtehen wird. Wenn man aber doch auf den Grund dringet, damit man nicht ohne denſelben etwas angenommen zu haben ſcheine; ſo darff man nur erwägen, daß in der Meßkunſt deswegen beſtändig ſchwere Sachen vorkommen, weil in dem

fol-

folgenden ſolche Dinge enthalten ſind, welche eine genaue Erkenntniß mehrerer Wahrheiten voraus ſezen, und in einer längern Reihe der Sachen, ſo man zu betrachten hat, aus dem vorhergehenden gezogen werden. Dieſes aber findet ſich in einem jeden Lehrbegriff, da in den nachfolgenden allezeit ſolche Dinge vorkommen, welche eine genaue Erkenntniß mehrerer Dinge in uns voraus ſezen.

* In dem Frühlingsvierteljahr auf 1729 im 1ſten Stück im 4ten §. (24).

** In dem Vorbericht von der Weltweisheit im 115. u. ff. §. (25).

† Man

(24) Dieſes handelt von der Beſchaffenheit einer zum öffentlichen und beſondern Nuzen tüchtigen Weltweisheit, und ſtehet in dem 2ten Theil der Sammlungen von der 22ſten Seite biß zur 80ſten überſezt.

(25) In der Urkunde ſtehet wohl §. 11. & ſeqq. Es iſt aber ein Drukfehler, und die daſelbſt gemeinte Säze ſind folgende, welche aber ohne ihren Beweis hieher geſezet ſind:

§. 115.

Durch die **philoſophiſche Lehrart** verſtehe ich die Ordnung, deren ſich ein Weltweiſer in ſeinen Vortrag bedienen muß.

§. 116.

§. 116.

In der Weltweisheit darff man keinen Ausdruk gebrauchen, der nicht durch eine deutliche Erklärung erläutert worden iſt.

§. 117.

In der Weltweisheit darff man keine Gründe annehmen, die nicht hinreichend bewieſen worden ſind.

Dieſer Abſaz ſtehet bereits in dem dritten Theil dieſer Sammlungen auf der 142ſten Seite.

§. 118.

Man darff keinen Saz in die Weltweisheit bringen, als der aus hinlänglich bewieſenen Gründen rechtmäßig hergeleitet worden iſt.

§. 119.

In der Weltweisheit müſſen die Worte, die in den folgenden Erklärungen vorkommen, durch die vorhergehenden erkläret werden.

§. 120.

In der Weltweisheit müſſen die Säze, welche in den Beweiſen der folgenden ſich finden, in den vorhergehenden bewieſen werden.

§. 121.

§. 121.

In den philoſophiſchen Säzen iſt die Bedingung deutlich zu beſtimmen, unter welcher das Hinterglied dem Vorderglied zukommt, oder unter welcher etwas von einer Sache entweder bejahet oder verneinet wird.

Dieſer Abſaz iſt bereits auch ſchon in dem dritten Theil dieſer Sammlungen auf der 137ſten Seite zu finden.

§. 122.

Die philoſophiſchen Säze, in welchen die Bedingung auf das genaueſte beſtimmet wird, unter welcher das Hinterglied dem Vordergliede zukommt, ſind ſo wohl zur Wiſſenſchafft als zum Leben nüzlich.

§. 123.

In den Beweiſen muß nicht mehr enthalten ſeyn, als was da hinlänglich iſt, daß der Leſer, der das vorige weis, zur Erinnerung der übrigen Forderungen, ſeine Vernunfftſchlüſſe vollſtändig zu machen, brauchet.

§. 124.

Alle und jede Säze müſſen in den Beweis nach der Ordnung geſezet werden, damit ſie einem, der

der ſich den Beweis vorſtellet, ins Gemüth kommen.

Siehe auch dieſen Abſaz in dem dritten Theil dieſer Sammlungen auf der 144ſten Seite.

§. 125.

Wenn man Dinge, deren Erkenntniß ſehr nützlich iſt, nicht beweiſen kan, ſo kan man derſelben Wahrſcheinlichkeit in einer gehörigen Art wohl erinnern, die wahrſcheinlichen Dinge aber ſelbſten müſſen von den gewiſſen wohl unterſchieden werden.

§. 126.

Wenn in der Weltweisheit etwas angenommen wird, damit dadurch der Grund einiger Lufftbegebenheiten kan angegeben werden, ob man ſchon nicht beweiſen kan, daß in denſelbigen ein wahrhaffter Grund enthalten ſey; ſo machet das einen philoſophiſchen willkührlichen Saz aus. Ich erkläre alſo einen **philoſophiſchen willkührlichen Saz** durch die Annehmung der Dinge, deren würkliches Seyn noch nicht kan bewieſen werden, als wann ſie würklich da wären, um den Grund anzugeben.

§. 127.

§. 127.

Philoſophiſche Meynungen muß man in der Weltweisheit gelten laſſen, in ſo fern ſie den Weg bahnen, die richtige Wahrheit heraus zu bringen.

Dieſer Abſaz iſt bereits ſchon in dem andern Theil der Sammlungen auf der 615. den Seite angeführet worden.

§. 128.

Die Meynungen müſſen nicht als Gründe in den Beweis der Säze kommen, welche in der Weltweisheit als Lehren vorgetragen werden.

§. 129.

Wenn aus dem, was vorher geſezet worden iſt, noch nicht erhellet, daß eine Meynung in der Welt ſtatt finde, aber doch nur einiges in derſelben bewieſen werden kan; ſo kan auch der Beweis angebracht werden.

§. 130.

In den philoſophiſchen Säzen muß man das Hinterglied richtig beſtimmen, damit dem Vorderglied nicht mehr zugeeignet werde, als durch das vorhergehende von denſelben bewieſen werden kan.

§. 131.

§. 131.

Daher muß auch nicht weniger von einer Sache bewieſen werden, als ihr zukommt.

§. 132.

In einem jeden Theil der Weltweisheit iſt dieſe Ordnung zu halten, daß dasjenige voraus geſezt werde, woraus das nachfolgende zu erkennen und zu beweiſen iſt, oder es muß zum wenigſten wahrſcheinlich beygefüget werden.

§. 133.

Weil die philoſophiſche Lehrart die Ordnung iſt, deren ſich ein Weltweiſer in ſeinem Vortrag bedienet, dieſe Ordnung aber nun zu beobachten iſt, daß dasjenige vorgeſezet werde, wodurch das nachfolgende kan erkannt und erwieſen, oder wenigſtens wahrſcheinlich vorgeſtellet werden; ſo erhellet, daß dieſes das vornehmſte Geſez der philoſophiſchen Lehrart ſey, daß das voraus geſezet werde, wodurch das nachfolgende kan erkannt und erwieſen werden.

§. 134.

Da eben dieſe Ordnung in den Theilen der Weltweisheit zu beobachten iſt; ſo iſt in der ganzen Weltweisheit einerley Ordnung, und dieſes ihr allgemeines Geſez, daß das voraus ſtehen müſſe, woraus das nachfolgende kan erkannt werden.

§. 135.

Wann einer eine Weltweisheit in der philoſophiſchen Lehrart vortragen will, der muß die Regeln, die in der Vernunfftlehre gegeben werden, wohl innen haben, und die Fertigkeit beſizen, dieſelben auch in Uebung zu bringen.

§. 136.

Wann einer in einer andern, als in der philoſophiſchen Lehrart eine Weltweisheit verfertigen will, der träget Dinge vor, die weder hinlänglich verſtanden, noch als deutlich wahre können erkannt werden.

§. 137.

Wann man die philoſophiſche Lehrart nicht gebrauchet, ſo kan man

† Man ſehe, was von einem dergleichen Begriffe in den Frühlingsvierteljahr (nehmlich auf 1729.) und zwar in dem 3ten Stück deſſelbigen im 11ten §. angebracht worden iſt. (26).

T 2 §. 12.

man auch keine deutliche und gewiſſe Erkenntniß erhalten.

§. 138.

Wenn einer die Weltweisheit nach einer andern, als nach einer philoſophiſchē Lehrart abhandelt, ſo lehret er Dinge, die im menſchlichen Leben nicht zu brauchen ſind, oder die nicht bequem auf die Zufälle des menſchlichen Lebens können gezogen werden.

Dieſer Abſaz ſtehet auch in dem 2ten Theil der Sammlungen p. 66.

§. 139.

Die philoſophiſche Lehrart richtet ſich nach eben den Regeln, auf welche die mathematiſche gegründet iſt.

(26) Der 4te Theil dieſer Sammlung enthält dieſe Abhandlung überſezet in ſich, welche von dem Unterſcheid des zuſammenhangenden und nicht zuſammenhangenden Verſtandes handelt. Sie machet daſelbſt das 8te Stük aus, und die angeführte Stelle fänget ſich auf der 197ſten Seite an.

Das Vergnügen welches man aus der Erfindungskunſt genieſet.

§. 12. Ob nun aber einer ſchon die Wahrheit, die von andern erfunden worden iſt, begreifen kan; ſo kan er ſie deswegen doch ſelbſten nicht unterſuchen. Dahero eben wie auf die vorige Art geſchloſſen wird, daß die Kunſt eine Wahrheit zu erfinden, eine gröſere Vollkommenheit ſeye, als die Wahrheit, ſo von einem andern erfunden worden iſt, zu begreifen. Und da der Verſtand darinn beſtehet, daß er ſelbſten die Wahrheit heraus ziehe, auch nicht weiter fortgehen kan, wenn die Sache ſelbſt keinen weitern Fortgang zuläſſet; ſo iſt die Erfindungskunſt der gröſte Grad der Vollkommenheit, zu dem er gelangen kan. Weñ dahero einer eine Wahrheit, welche entweder ihm oder allen unbekannt geweſen iſt, ſelbſten entdeket; ſo iſt er ſich dieſer Vollkommenheit bewuſt; folglich empfindet er ein Vergnügen, und dieſes um ſo viel mehr, je gröſer ihm derſelbige Grad der Vollkommenheit ſcheinet. Es kan aber niemand die Wahrheit für ſich ſelbſt erfinden, auſer wenn er die von andern erfundene Wahrheiten begriffen, und ſich bekannt gemacht hat. Da dieſes nun den Erfindern bekannt ſeyn muß, ſo ſind ſie ſich auch der Gröſe der Vollkommenheit bewuſt, welche bey der Erfindungskunſt iſt. Dahero iſt auch der Grad des Vergnügens ausnehmend gros, deſſen der Erfinder genie-

nieſet. Dieſes Vergnügen aber iſt um ſo viel gröſer, je mehr Mühe und Arbeit man in Unterſuchung der Wahrheit angewendet hat, weil man ſiehet, daß bey dieſem eine gröſere Kunſt erfordert werde, als in einem andern, wo man mit weniger Mühe dasjenige heraus bringt, was man finden wollte. Dann obſchon dieſes nicht in einem jeden Fall ſtatt hat, ſo iſt doch aus dem vorhergehenden bekannt genug, daß kein wahres Urtheil vonnöthen ſeye, ſondern daß die Wahrſcheinlichkeit hinlänglich genug ſey, das Vergnügen hervor zu bringen. Das iſt eigentlich die Urſache, weswegen diejenigen ein vielfaches Vergnügen empfinden, welche ſich dünken etwas erfunden zu haben, da ſie vielmehr in einen Irrthum gerathen, der Wahrheit aber nicht theilhafftig worden ſind. Hiervon haben wir Beyſpiele genug: aber wir wollen uns nicht bey ſolchen aufhalten, welche in ihren Irrthum ſich glüklich ſchäzen. Denn das iſt eine betrügliche Glükſeeligkeit, wo das Vergnügen bald in ein Mißvergnügen kan verwandelt werden.

Gröſe dieſes Vergnügens.

§. 13. Das Vergnügen des Erfinders wird vermehret, wenn er ſeine Erfindung gegen andere hält, welche, da ſie die von einem andern erfundene Wahrheit vollkommen begreifen, und andern dieſelbe wieder auf das deutlichſte erklären und unumſtöslich

lich beweiſen können, doch alle Mühe vergebens anwenden, wenn ſie ſelbſten eine verborgene Wahrheit finden wollen. Denn wenn er ſein Vermögen gegen das Unvermögen anderer hält, ſo iſt er ſeiner Vollkommenheit ſich mehr bewuſt, als wenn er dieſes Verhältniß nicht angeſtellet hätte. Dahero muß er auch ein gröſeres Vergnügen empfinden, als wenn er die ſcharffe Einſicht ſeines Verſtandes nur auf ſich richtet. Denn zu dem Vergnügen, welches aus der Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt flieſet, kommt das andere, welches aus dem Grad entſpringet, und den Unterſcheid zwiſchen dem Vermögen des Erfinders und dem Unvermögen eines andern, welches noch nicht unter die Erfinder zu rechnen iſt, anzeiget. Wenn man dieſen Grad nur undeutlich betrachtet; ſo iſt es ſchon genug, weil aus der undeutlichen Empfindung der Vollkommenheit das Vergnügen entſtehet, wann es nur anſchauend iſt *. Das doppelte Vergnügen aber iſt gröſer als das einfache. Dieſes Vergnügen mißbrauchen diejenige, welche da meynen ſie könnten vielmehr thun als andere, und dieſelben dahero hochmüthig verachten: dieſes Vergnügen aber gebrauchen diejenigen recht, welche alles GOtt dem Geber alles Guten mit dankbahrem Gemüthe zuſchreiben, und dadurch höhere und ſchweere Dinge zu unter-

ternehmen aufgemuntert werden, indem ſie erkennen, daß ihnen ſolche natürliche Gaben, worinnen ſie den Vorzug vor andern haben, von GOtt dem Urheber aller Dinge geſchenket werden, und daß es allerdings der göttlichen Vorſehung zuzuſchreiben ſeye, daß es nicht an Beſtimmungen und Zufälligkeiten, oder ſolchen Umſtänden gefehlet habe, ohne welche ſie nimmermehr zu dieſer Fertigkeit hätten gelangen können. Aber davon werde ich in der ſittlichen Weltweisheit beſonders reden, und aus den Gründen der natürlichen Gottesgelahrheit durch Hülffe der Begriffe die in der Grundwiſſenſchafft feſt geſezet worden ſind, die Worte des Apoſtels auf das deutlichſte beweiſen. Der Menſch habe nichts Gutes, als was er von GOtt empfangen habe, und dieſes nur aus lauter Gnade, nach ſeiner unermeßlichen Gütigkeit; es ſeye nichts, deſſen man ſich rühmen könne, als habe man daſſelbe nicht empfangen, ſondern von ſich ſelbſten (27). Es hätte hierbey vieles

 können

(27) Davon hat der Herr Verfaſſer hernachmahls ſogleich das 3te Stück deſſelbigen Vierteljahrs in den Marburgiſchen Nebenſtunden aufgeſezet, welches in dem 2ten Theil dieſer Sammlungen, als das 12te Stück von der 474ſten Seite an, verdeutſchet

können geſaget werden, wovon man ſich nicht etwas ſo groſes vermuthen würde, ſo bekannt die Worte auch ſelbſten ſind. Aber das gegenwärtige Vorhaben machet, daß ſolches auf eine andere Gelegenheit verſparet werden muß. Wir gehen aber von dieſer Ausſchweiffung, wozu uns die Ehrerbietung gegen GOtt Anlaß gegeben hat, zu der Sache ſelbſten wieder. Da aus dem, was bishero geſaget worden iſt, deutlich erhellet, daß des Erfinders Vergnügen vermehret werde, wenn er ſeine Erfindung gegen andere hält, welche nichts von ſelbſten erfinden können, ob ſie ſchon von anderen Erfindungen ſich einen deutlichen Begriff zu machen im Stande ſind, und krafft des unumſtöslichen Beweiſes von der Wahrheit vollkommen überzeuget werden. So ſiehet man hieraus ferner ganz klar, daß der Grad des Vergnügens ſelbſten gröſer werde, wenn man die Erfindungen gegen andere Erfinder hält, welche, da ſie andere Wahrheiten erfunden haben, doch dieſer Erfindung nicht hinlänglich gewachſen geweſen ſind. Denn wenn er daraus ſchlieſet, er ſeye

ſchet eingerücket, und zu einer Probe der Erklärung der heiligen Schrifft angeführet worden iſt.

ſeye in der Erfindungskunſt andern überlegen: ſo iſt er ſich eines Grades der Vollkommenheit bewuſt, oder er ſcheinet ſich doch deſſelben bewuſt zu ſeyn, welcher ſich ſonſt ſeiner Aufmerkſamkeit entziehen würde. Er genieſet alſo ein Vergnügen, welches er ſonſt wohl nicht empfinden könnte. Da alſo eine neue Vergnügung zu der andern hinzukommt, ſo wird das Vergnügen allerdings gröſer. Auf ſolche Art ſehen wir ferner, daß das Vergnügen noch gröſer werde, wenn man ſeine Erfindungen gegen die gröſten Erfinder hält, welche entweder eben dergleichen erfunden, oder ob ſie ſchon in Erfindung anderer Dinge ſehr glüklich geweſen ſind, dieſes doch keineswegs haben erfinden können. Denn in dem erſtern Fall ſiehet man, daß man den gröſten Erfindern gleich ſeye, daher, weil man es eben ſo weit bringen kan als ſie. In dem leztern Fall aber findet man, daß man gar den Vorzug vor ihnen habe, indem man das zuwege bringen kan was ihnen unmöglich geſchienen hat. In beyden Fällen erhält man einen Grad der Vollkommenheit, zu welchem ſonſt die Einſicht nicht gelanget hätte, und in dem leztern Fall vornehmlich gibt man eine gewiſſe Gröſe dem Grad, welche man ſonſt nicht würde wahrgenommen haben. Dahero entſtehet aus beyden Fällen ein Vergnügen, welches das Gemüth

ſonſt nicht genoſſen hätte, und in leztern Fall ein viel gröſeres als in dem erſtern. Es fehlet annoch an einer Erwegung von den Kräfften, welche zur Erfindung der vorhabenden Wahrheit erfordert werden; weil dieſelbe zu der Erfindungskunſt gehöret, welche bisher noch nicht ſo, wie ſie es verdiente, getrieben worden iſt. Dahero darff man ſich nicht wundern daß die Erfinder wichtiger Wahrheiten ſelbſten hier am meiſten ſtraucheln, indem ſie ihr Vermögen öffters für gröſer anſehen, als es in der That iſt. Und alſo wird niemand zweiffeln, der eine wahre Aufmerkſamkeit gebraucht, daß das Vergnügen der Erfinder nicht allezeit ächt ſeye, ſondern daß ſie ſich in ihrem Irrthum öffters für glüklich halten. Denn nur allein dasjenige Vergnügen iſt beſtändig, welches aus einem wahren Urtheil des Verſtandes herrühret: was aber auf Vorurtheilen beruhet, iſt an ſich veränderlich, oder es müſte einer ſeinen Irrthum niemahls erkennen. Ich habe ſchon anderwärts ** gezeiget daß diejenigen ſehr irren, die ſich einbilden ſie hätten es weiter gebracht als der Archimed, weil ſie das erfinden könnten was ein ſo groſer Held in der Meßkunſt nicht erfinden konnte, da heut zu Tage den Anfängern vieles leicht iſt, was zur Zeit des Archimeds den geſchikteſten Männern in der Meßkunſt als unüberwindlich vorgekommen war.

war. Aber dieſes iſt nicht das einzige Vorurtheil allein, das man ablegen muß; ſondern es ſind noch viel mehrere, welche auch einmal entdeket werden können, wenn ich die Erfindungskunſt in gewiſſe Lehr- oder beſtimmte Säze werde gebracht, und mit Erfindungen, vornehmlich ſolchen, welche man in der Meßkunſt hat, werde erläutert haben. Alſo ſind zum Beyſpiel einige Meßkundige, welche mehr als andere gethan zu haben vermeynen, wenn ſie andern ihre einzele Auflöſung der Aufgaben allgemein machen, da ſie in einer jeden möglichen Bedingung dasjenige unbeſtimmt annehmen, was von dem erſten Erfinder in einem einzelnen Fall beſtimmter maſen vorgetragen wurde, gleichſam als wenn die Kräffte des Verſtandes der Weitläufftigkeit der Lehre gleich wären, und es ſchwer wäre eine einzelne oder vielmehr beſondere Auflöſung allgemein zu machen, da man die Kunſtſtüke, welche vor andern in gleichem Fall gebraucht worden ſind, nachmachet; als durch neue ſelbſt erfundene Kunſtgriffe eine beſondere zu erfinden. Es mag nun aber genug von den Vorurtheilen geſagt ſeyn, welche an einem andern Ort widerleget und gehoben werden ſollen, damit das Vergnügen der Erfinder rein und wahrhafft vorgetragen werde.

* 414. §. der Hauptwiſſenſchafft oder vernünfftige Gedanken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen.
** 857. §. der Hauptwiſſenſchafft.

Was die deutliche Erkenntniß des Verſtandes hierzu beytrage.

§. 14. Wann einer das Vermögen des Verſtandes und der Fertigkeit deutlich erkannt hat, zu welchem man gelangen muß wenn ſie hinreichend ſeyen ſollen die Wahrheit zu erfinden; derſelbige erkennet die Vollkommenheit des Verſtandes klärer und deutlicher, als derjenige, welcher nur einen undeutlichen Begriff von denſelbigen hat. Die klärere und deutlichere Erkenntniß ſeiner Vollkommenheit würket ein gröſeres Vergnügen, als dasjenige iſt, welches aus einer dunklen und undeutlichen Erkenntniß herrühret *. Dahero iſt das Vergnügen im gegenwärtigen Fall gröſer: ja auch wahrhafftig, rein, richtig und beſtändig. Daraus aber lernet man überhaupt, was für ein groſer Unterſcheid ſeye zwiſchen demjenigen, welcher ſich bey ſeinem Irrthum noch für glükſeelig hält, und zwiſchen demjenigen welcher ſein Vergnügen deſſen er genieſet, der Wahrheit zu danken hat, daß man alſo das nicht für eine vergebliche Mühe anſehen kan, wenn einer beſchäfftiget iſt, die Vollkommenheit des Verſtandes richtig zu beurtheilen. In dieſer Abſicht hat eine richtige Abhandlung der Seelenlehre hier einen groſen

en Nuzen, worinnen ein deutlicher Begriff von dem Verſtande, und allen Kräfften deſſelben gegeben wird. Vornehmlich aber hat die Erfindungskunſt hiebey am meiſten zu thun, worinnen gezeiget wird, wie man die Kräffte des Verſtandes in Erforſchung der Wahrheit recht gebrauchen ſolle. Wenn man nun alſo das Gemüth von ſolchen Vorurtheilen befreyen will, welche nur verurſachen, daß das Vergnügen, das aus der Erkenntniß der Wahrheit entſtehet, nicht ächt und beſtändig ſeye; ſo muß man ſich in den Gründen der Lehre von der und in der Erfindungskunſt fleiſig üben, damit man bey einem vorkommenden Fall die Vollkommenheit des Verſtandes, deren man ſich bewuſt zu ſeyn dünket, richtig beurtheilen und beſtimmen könne. Denn es liegt ſehr viel daran, daß man das wahre Vergnügen von dem falſchen unterſcheiden, und daſſelbe bey einem jeden Fall rein zu machen ſuche. Denn ob ſchon das falſche Vergnügen zu der Zeit da wir deſſelbigen genieſen, ächt und wahrhafftig zu ſeyn ſcheinet; ſo gleichet es doch demſelben, nicht wenn man es genau betrachtet, und dasjenige iſt auch nicht einerley, was in beyden Fällen daraus erfolget. Wo das Gemüth mit einem wahren und ächten Vergnügen erfüllet iſt, da entſtehet wieder ein neues Vergnügen daraus, weil man nach geſchehener Unterſuchung

wahr-

wahrgenommen, es ſeye in der That eine Vollkommenheit in dem Verſtande, deſſen man ſich bewuſt iſt, und ſie ſcheine es nicht nur zu ſeyn. Denn man verſpüret nicht allein die Vollkommenheit des Verſtandes, worauf man ſonſten ſein Augenmerk nicht richtet, indem man die Scharffſinnigkeit einſiehet, welches man in der Unterſcheidung des wahren von demjenigen, was bey den Vollkommenheiten des Verſtandes ſcheinbar iſt, gebrauchet, vornehmlich wenn man ſich dabey erinnert, daß man öffters betrogen worden ſey, da man die Scharffſinnigkeit noch nicht gehabt hatte; ſondern man erkennet auch zugleich, daß das Vergnügen, welches man genieſet, in ſoferne man ſich der Vollkommenheit des Verſtandes in der Wahrheit die da ſoll erkannt werden, bebewuſt iſt, kein Scheingut, ſondern ein wahresGut ſeye,worüber man ſich folglich freuet. Es iſt aber die Freude ein merklicher Grad der Luſt oder des Vergnügens **, und dahero genieſet das Gemüth ein Vergnügen, davon es ſonſten nichts empfinden würde. Ueber dieſes ſo beflecket das Vergnügen, das aus einer Scheinvollkommenheit entſtehet, das Gemüth, indem es ſolches auf böſe Neigungen ziehet, darauf unrechtmäſige Handlungen folgen, welche nur Mißvergnügen nach ſich ziehen. Wer die Gründe in der Seelen- und Sittenlehre einſehen gelernet hat,

hat, dem ſage ich nichts unbekanntes, obſchon ſo ſehr vieles in dieſen wenigen enthalten iſt, daß ich hier in Erklärung derſelben vor dieſes mahl nicht weiter gehen kan. Aus dieſem und aus keinem andern Grund entſtehen die Mißbräuche des Vergnügens, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit entſpringet, wovon in dem vorhergehenden etliche mahl Meldung gethan worden iſt. Denn das Vergnügen, in ſo ferne es ein wahres und ächtes iſt, iſt nicht ſchädlich, ſondern es lenket die Begierde vielmehr dahin, wohin ſie abzielen ſoll, alſo daß die ſinnliche mit der vernünfftigen von freyen Stücken übereinſtimmet. Wenn es daher ſchädlich wird, ſo kan dieſes von nichts anders herkommen, als weil entweder das ganze Vergnügen falſch iſt, oder weil nur etwas von einem falſchen unter das wahre gemiſchet iſt. Es flieſen dahero viele Dinge in die Beſtimmung der Begierde mit hinein, ſo daß eine groſe Scharffſinnigkeit erfodert wird, dieſelben alle zu erkennen, und von einander zu unterſcheiden, und daß man die Scharffſinnigkeit nicht gebrauchen kan, wo das Gemüthe nicht mit wahren Erwegungen erfüllet und verſehen iſt. Wir werden alſo noch weiter unterſuchen müſſen, in was für einem Fall diejenigen, welche aus der Erkenntniß der Wahrheit ein Vergnügen zu genieſen vermeynen, das falſche Ver-

gnü-

gnügen mit dem wahren, und das unreine mit dem reinen vermiſchen. Denn da kein Vergnügen iſt, welches mit dieſem kan verglichen werden: ſo müſſen wir uns wohl vorſehen, daß wir daſſelbe nicht mit Schaden genieſen, oder daß wir darunter etwas vermiſchen mögen, welches wider unſere Glükſeeligkeit lauffen möchte.

* 416. §. der Hauptwiſſenſch. (Metaph.) oder vernünfftige Gedanken von GOtt der Welt und der Seele des Menſchen.

** 446. §. der Hauptwiſſenſchafft (28).

Eine Art von einen unächten Vergnügen.

§. 15. Wenn jemand ſeine Erkenntniß nach anderer Meynungen beurtheilet, und ſich ein geneigtes Urtheil davon verſpricht, dadurch ſein Gemüthe vergnüget wird; ſo erhält er ſein Vergnügen nicht aus der Erkenntniß der Wahrheit, ſondern aus dem Lobe, welches er verhoffet, indem er die Erfüllung ſeines Wunſches erhält. Denn er verlanget unter die Gelehrten gerechnet zu werden, und iſt zufrieden, wenn ſein Nahme nur

(28) Hier wird das deutſche Werk angeführet, weil das lateiniſche damahls noch nicht ſo weit heraus war, als dieſer Aufſaz zum Vorſchein kam.

nur einigermaſen berühmt wird, da er die Ausbreitung und Vergröſerung ſeines Ruhms ganz unrecht für einerley anſiehet. Wenn er ſich dahero dünken läſſet, er habe eine ſolche Erkenntniß in den Dingen erlanget, dadurch er einigen Ruhm zu erhalten gedenket, ſo überkommt er daher ein Vergnügen, weil er auf ein Mittel gekommen iſt, ſeinem Verlangen ein Genüge zu thun. Dieſes Vergnügen aber iſt ſo betrüglich als ſchädlich. Denn er gründet ſich auf das Urtheil anderer. Da wir aber dieſes nicht in unſerer Gewalt haben: ſo können wir uns in unſerer gemachten Hoffnung aus verſchiedenen Urſachen ſehr betrügen. Wann dahero das Gegentheil von dem erfolget, was man vermuthet hat; ſo wird das Gemüthe beunruhiget, und in ein Mißvergnügen geſezet, da nach den verſchiedenen einzelnen Umſtänden auch verſchiedene widrige Bewegungen in demſelbigen vorgehen. Dieſes Vergnügen träget alſo vielmehr vieles zur Unglükſeeligkeit bey, da jenes, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit erhalten wird, nicht nur am meiſten unſere zeitliche Glükſeeligkeit befördert, ſondern auch niemals in ein Mißvergnügen verwandelt werden kan. Geſezt aber, der Erfolg komme mit der Hoffnung überein, indem es wohl öffters zu geſchehen pfleget, daß manche ſich Ruhm verdienen, andere

aber denſelben beſizen; ſo würket dieſes Vergnügen, da es aus der Vorſtellung des Ruhms entſtehet, daß Leute, die nach eitler Ehre ſtreben, dadurch ſich betrügen laſſen. Dahero dann Ehrgeiz, Haß gegen verdientere Männer, Verachtung ſeines gleichen oder geringerer Leute, ja auch wohl ſolcher, die mehrerer Verehrung würdig ſind, in dem Gemüthe die Herrſchafft bekommen. Aber aus dieſer unreinen Quelle kommen Handlungen hervor, welche Gelehrten höchſt unanſtändig, und Urſache vieles daraus erfolgenden Schadens ſind. Es würde zu weitläufftig werden, wenn ich alle Uebel beſonders durchgehen, vornehmlich wenn ich dieſelbe nach meiner Art erſt nach ihren Begriffen als aus den Gründen herleiten und hernach aus der Erfahrung beſtätigen wollte, damit es in Abſicht auf dasjenige, was wir erfahren, nicht an der Scharfſſinnigkeit mangele, und bey der Gewißheit der Erkenntniß nichts ermangelen möge. Es ſcheinet auch hier nicht nöthig zu ſeyn, einige Mühe auf die Erzehlung deſſelben zu verwenden, da ſie leyder! allzu bekannt ſind, ſo daß man nur ein wenig darauf acht haben darff, wenn man ſie einſehen will. Gewiß es entſtehen die ſo vielen Streitigkeiten der Gelehrten aus keinem andern Grunde: wodurch die Wahrheit unterdruket, und die Irrthümer und Unwiſſenheit in Schwang ge-

gebracht werden. Denn ob ſie ſchon in Widerlegung anderer ſich öffters und vornehmlich dieſes Vorwands bedienen, daß ſie die Wahrheit von den Irrthümern rein erhalten müſten: ſo kan man doch gar leicht die wahren Abſichten ihres ſchandlichen Unternehmens wahrnehmen. Warum ſind ſie nicht vielmehr darauf bedacht, wie ſie die Wahrheit auch in die Uebung bringen möchten, da ſie ſo ſehr beſorgt ſeyn, es möchten die Irrthümer der Ehrbarkeit in den Handlungen nachtheilig ſeyn? Warum kommen ihnen denn nur diejenigen Dinge als irrig vor, welche von ihren Meynungen abgehen, gleichſam als wenn dieſe der Probierſtein der Wahrheit wären? Warum erſcheinen ſie dann nicht, wenn man ihre Meynungen gehörig unterſuchen will, da ſie wahrnehmen, daß andere gelehrte und ſchaffſinnige Männer anderes Sinnes ſind? Warum verwerffen ſie denn bey einigen die Irrthümer, die ſie bey andern ohngeſtrafft hingehen laſſen? Gewiß man müſte keine Augen haben, wenn man die darunter verborgene Schlangenart nicht ſehen wollte. Dergleichen aber hat man ſich nicht zu befürchten, wo das Vergnügen aus der reinen Erkenntniß der Wahrheit entſprungen iſt. Dann dieſe feuret das Gemüth an, daß man nichts mehres wünſchet, als nur andere auch dieſer Erkenntniß theilhafftig zu

machen, damit ſie auch ſelbſten mit uns ein gleiches Vergnügen empfinden mögen. Dahero werden anderer Irrthümer ohne jemand die geringſte Beleidigung anzuthun, widerleget, indem die ihnen entgegen geſezte Meynung als eine richtige Wahrheit erwieſen wird. Man ſuchet ſich kein Lob zu erwerben, ob es ſchon die Seele desjenigen vergnügen kan, welcher es nicht verlanget, wenn es von verſtändigen Leuten ertheilet wird. Es wird niemand verachtet, niemand öffentlich durchgezogen, niemand empfindet Schaden davon, wenn man von ſeiner Meynung abgehet. Denn gleichwie das falſche Vergnugen die Laſter hervorbringt, als treibet im Gegentheil ein reines und wahres Vergnügen zur Tugend an. Das menſchliche Gemüth faſſet ſehr vieles in ſich! ob man aber ſchon bisher geglaubet hat, daß man nicht hinein ſehen könnte, ſo daß ſich die Heuchler ſelbſten ſchmeicheln, als könnten ſie andere durch einen Vorwand betrügen; ſo bin ich doch gewiß verſichert, daß man, wenn ich meine Lehre von der Seele werde heraus gegeben haben, auch gar wohl auf den Grund des Gemüthes zu kommen ſeyn werde. Vielmehr aber glaube ich, daß, wenn auf mein Werk noch von andern wird mehr und mehr gebauet, und auch noch andere verborgenere Dinge durch einen beſtändigen Fleiß her-

aus

ausgebracht werden; man immer tieffer in den Abgrund des Gemüthes hineinſehen werde, welches dem menſchlichen Geſchlechte zu nicht geringen Nuzen dienen ſollte. Denn ſo dann müſſen ſich die Heuchler ſchämen, wenn ſie erfahren, daß einige die widrige Beſchaffenheit der äuſerlichen Handlung mit der innern erkennen, und die Liebhaber der wahren Tugend werden ihren Zwek ſo leicht nicht verfehlen, daß ſie, wie es nun zu geſchehen pfleget, den Schatten für das Licht halten, und ihre gute Gemüthsgaben ſchändlich mißbrauchen, welche ſie wohl angewendet zu haben vermeynen.

Eine andere Ahndung des falſchen Vergnügens.

§. 16. Man findet auch ſolche Leute, welche in ihren Seelen ein Vergnügen empfinden, wenn ſie ihre erlangte Erkenntniß nach dem Gewinſt beurtheilen, den ſie ſich zu erhalten verſprechen. Denn das Vergnügen welches hier empfunden wird, rühret nicht aus der Erkenntniß der Wahrheit her, ſondern von dem Gewinſt. Dahero kan dasjenige, was in dem vorigen Fall von dem Ruhm iſt geſagt worden, auch hier auf den Gewinſt gedeutet werden. Dann gleich wie dort die Erkenntniß der Wahrheit als ein Mittel ſich berühmt zu machen, angeſehen wurde, alſo wird dieſelbe hieſelbſt unter die Mittel, ſich etwas zu erwerben, gerechnet. Dahero flieſet dieſes innere Vergnügen weder in dem erſten, noch in dem gegenwärtigen

Fall aus der Erkenntniß der Wahrheit her: ſondern man miſſet ſolches, wie in dem vorigen Fall, nach dem Ruhm, alſo in dem gegenwärtigen nach dem Gewinſt, und über das dort nach dem Ehrgeiz, hier nach der Geldbegierde ab. Daß aber dieſes auch ein falſches Vergnügen ſeye, iſt leicht zu beweiſen. Denn wie dieſelbigen nicht allezeit Ruhm erlangen, welche ihn verdienen, ja wohl dagegen öffters mit Schimpffworten beleget werden, da man ſie mit Lobeserhebungen beehren ſollte: alſo pfleget die Hoffnung des Gewinſts auch gar öffters zu Waſſer zu werden. Dahero wird das Vergnügen durch einen widrigen Erfolg in ein Mißvergnügen verwandelt, damit eine Reue vergeſellſchafftet, welche Bewegung dem Gemüthe ſehr ſchwer fällt, und hernach auch in Widerwillen gegen ſich ſelbſten ausbricht, da man den angewandten Fleiß in Erwerbung dieſer Erkenntniß in den Abgrund verdammet. Dahero machet uns die Erkenntniß der Wahrheit in dieſem Fall mehr elender als glükſelig. Da im Gegentheil ein wahres und ächtes Vergnügen, das aus der Erkeñtniß der Wahrheit entſpringet, beſtåndig iſt, und niemahls ein Mißvergnůgen nach ſich ziehet: ſo ſind diejenigen, welche die Erkenntniß der Wahrheit nach dem Gewinſt und dem Ruhm beurtheilen, wenig um die Gewißheit derſelben bekůmmert. Dahero

hero da eine gründliche Erkenntniß der Sachen einen gröſern Fleiß erfordert, als die ſeichte; ſo verachten ſie dieſelbe, und belegen diejenigen mit Haß, welche ſich mit Fleiß auf dieſelbige legen. Und dahero iſt ſolchen gleich viel, ob ſie die Wahrheit oder Irrthümer lehren, und auf ſolche Art geſchiehet es dann, daß die entgegen geſezten Meynungen mit eben ſolchen Eifer von ihnen vertheidiget werden, und bald dieſelben vor gefährlich ausſchreyen, bald wieder als die allernüzlichſten rühmen, nachdem ſie in ihrer Jugend gelehret worden ſind. Dieſe werden alſo wohl ſchwerlich die Wiſſenſchafften zu einer gröſern Vollkommenheit bringen, und in der Erkenntniß der Wahrheit weiter kommen. Solchergeſtallt unterdruket die eitle Freude das ächte und wahre Vergnügen, und es iſt viel daran gelegen, daß man das verfälſchte Gold von den ächten unterſcheide.

Ein Zweifel wird erwogen.

§. 17. Daß das Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit entſtehet, niemahls ein Mißvergnügen nach ſich ziehe, ſcheinet faſt der Erfahrung zuwider zu ſeyn. Dann ich ſeze, daß jemand, der ſich von ſeiner erlernten Erkenntniß dermahleinſt ernähren ſoll, ſich gänzlich auf die höhere Meßkunſt geleget habe, und in derſelbigen auch ſo weit gekommen ſeye, daß er mit unter die Erfinder

verdienet gerechnet zu werden: ſo iſt leicht zu vermuthen, daß er aus der Meßkunſt ein ſehr groſes Vergnügen werde geſchöpfet haben, um deßwillen er die übrigen Wiſſenſchafften hat liegen laſſen, und ſich nur allein in derſelbigen geübet. Da er aber hernach wahrnimmt, daß die Meßkunſt, und vornehmlich die höhere, deren er ſich gänzlich gewidmet hat, kein Brodt einbringe, und im Gegentheil ſiehet, daß andere, welche ihre Zeit auf hohen Schulen zur Erlernung anderer Wiſſenſchafften angewendet haben, reich und angeſehen ſeyen: ſo verdrieſt es ihm, daß er dieſes angefangen, und er bereuet es ſehr, daß ſein Gemüth dadurch in die gröſte Verwirrung gebracht wird. Hier ſcheinet es nun als komme dieſes Mißvergnügen aus dem Vergnügen her, welches einer aus der Erkenntniß der Wahrheit empfunden hätte. Aber man ſiehet gar bald ohne vieles Nachdenken, daß dieſes Mißvergnügen nicht aus der Erkenntniß der Wahrheit, ſondern aus dem Unverſtande herrühre, da einer aus einer unmäſſigen Liebe zur Meßkunſt, die andern Wiſſenſchafften, ſo ihm einſtmahl nuzen würden, nicht erlernet, weil er nicht ein gleiches Vergnügen daraus empfunden hatte. Dann da er ſeines Unverſtandes und Unbedachtſamkeit ſich bewuſt iſt; ſo erkennet er, daß er ſich ſelbſten in die unglückſeeligen Um-

ſtän-

ſtände geſezet habe, welche ihn nun beunruhigen. Da er nun alſo dafür geſtraft wird: ſo iſt er mit ſich ſelbſt nicht zufrieden, daß er ſich nicht auf das künfftige behutſamer vorgeſehen, dahero er dann aus Unverſtand es der Meßkunſt zuſchreibt, und durch dieſe thörichte Entſchuldigung ſeinen Schmerz zu lindern ſuchet, wie insgemein zu geſchehen pfleget. Ob er nun ſchon aus Zorn die Meßkunſt verdammet; ſo kommt er doch zur andern Zeit wieder auf ſie, und da er die verborgenen Wahrheiten wieder entdecket, genieſet er eben das Vergnügen auch wieder, welches er vorhero ſo hoch gehalten hatte. Eben alſo ergehet es auch, wenn man an ſtatt der Meßkunſt eine andere Wiſſenſchafft nehmen wollte, der man ſich gänzlich ergeben, und dabey andere viel nüzlichere Dinge unterlaſſen hat. Wenn einer nicht aus Liebe zu einer gewiſſen Wiſſenſchafft, ſondern aus andern Urſachen, ſich gänzlich auf dieſelbige geleget hat; ſo wird ihn ſeine Hoffnung betrügen, und er wird ein Mißvergnügen empfinden, nicht als ob das Vergnügen, welches er aus der Erkenntniß der Wahrheit erhalten hatte, ſich in ein Mißvergnügen verwandelte, ſondern weil er ſich ſeiner Unvollkommenheit bewuſt iſt, und wider ſeinen Willen erkennen muß, daß ſeine Rathſchläge vergebens ſeyen, und er ſich in ſeiner Hoffnung betrogen habe. Und

eben dieſe Bewandniß hat es auch in andern Fällen, da ſich die Unvorſichtigen dünken laſſen, als ziehe das Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit empfunden wird, ein Mißvergnügen nach ſich.

Wie das Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit entſtanden iſt, vermehret werde.

§. 18. Gleichwie aber die Unvorſichtigkeit und eine ungemäſigte Liebe zu einer Wiſſenſchafft ein Mißvergnügen erwecket, und damit zugleich das Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit ſollte genoſſen werden, beflecken; alſo bewahren im Gegentheil dieſes diejenigen ohnverlezt, und vermehren es, welche mit gehöriger Klugheit ſich diejenigen Wahrheiten zu erkennen, befleiſigen, von deren künfftigen Nuzen ſie zum voraus ſchon ganz gewiß verſichert ſind. Zu dieſer Vorſichtigkeit führet uns beſonders die ſittliche Weltweisheit an, welche uns nur diejenigen Wahrheiten vornehmlich zu erlernen einſchärffet, welche uns in der zukünfftigen Lebenszeit vornehmlich Nuzen ſchaffen, da man die übrigen nur in der Abſicht einigermaſen erlernet, in ſofern ſie zu der Hauptabſicht zuträglich ſind und den Weg bahnen, oder wenn ſie gänzlich unberühret gelaſſen werden, darein keinen Einfluß haben. Die Tugend iſt eine ſo groſſe Vollkommenheit der Seele, als die Wiſſenſchafft und Gelahrſamkeit, ob ſie ſchon insgemein nicht dafür angeſehen wird.

Dahe-

Dahero empfindet derjenige, welcher ſich der ſo nuzlichen Tugend bewuſt iſt, ſowohl die Vollkommenheit ſeiner Seele, als wenn er auf ſeine Wiſſenſchafft, welche er beſizet, acht hat. Da alſo aus dieſem Bewuſtſeyn ein Vergnügen entſtehet; ſo muß dieſes, wenn es mit demjenigen verknüpfet iſt, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit herkommt, eben daſſelbe auch allerdings vermehren. Und ſo ſiehet man alsdenn deutlich, daß dem Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit folgen muß, dasjenige nicht zuzuſchreiben ſeye, was kurz vorher (§. 16.) der Unbedachtſamkeit zugeſchrieben worden iſt. Denn dieſelbige träget zu keinem andern Vergnügen, und zu keinem andern Mißvergnügen etwas bey, welches aus andern Urſachen entſtehet, wenn alſo entweder ein anderes Vergnügen hinzu kommt, oder ein Mißvergnügen auf daſſelbige erfolget. Es iſt ſolches blos demjenigen Menſchen zuzuſchreiben, der es entweder durch ſeine Klugheit oder aus Unbedachtſamkeit empfindet. Wir haben nehmlich ſchon oben geſehen, daß die Menſchen dieſes an ſich unſchuldige Vergnügen entweder zur Tugend anwenden, oder zu Laſtern mißbrauchen. Ein Kluger muß auf das zukünfftige ſehen, damit er ſich nicht ſelbſt in das Verderben ſtürze, den Mißbrauch unterdrucke, den rechten Gebrauch aber beför-

fördere. Aus demjenigen, was bißher geſagt worden iſt, erhellet, daß, da es eine ſehr wichtige Sache iſt, die man wohl merken müſſe, das Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit genoſſen wird, beſtändig müſſe mit einem andern vereiniget werden, welches aus der Tugend herrühret. Denn es iſt bekannt, daß aus der Tugend eben ein ſolches Vergnügen empfunden werde, als aus der Erkenntniß der Wahrheit, daß alſo der Herr **von Tſchirnhauſen**, deſſen wir oben gedacht, ſich geirret hat: wenn er das Vergnügen, welches aus dem Bewuſtſeyn einer ungefärbten Tugend entſpringet, unter diejenigen rechnet, von welchem er urtheilet, daß es mit demjenigen, welches aus der Erlernung der Wahrheit entſtehet, nicht zu vergleichen wäre. Ich werde anderswo zeigen, daß beyderley Vergnügen einerley ſeye, wo es nur rein und wahrhafftig iſt. Was ich von dem einen geſagt habe, das kan auch leicht auf das andere gedeutet werden. Ja dieſes andere Vergnügen ſchaffet auch einen neuen Vortheil, den es ſonſten nicht haben würde, da es, indem dieſes hinzu kommt, vermehret wird. Denn die Erkenntniß der Wahrheit hat auf verſchiedene Art einen Einfluß in die Tugend, ſo daß ich mich erinnere, ſchon ehemahls wahrgenommen zu haben, daß durch die Erlernung der Meßkunſt der

Wille

Wille könne vollkommener, und eines höheren Grads der Tugend fähig gemacht werden. Wenn einer dahero merket, wie viel ihm die Erkenntniß der Wahrheit, und die durch die Unterſuchung hoher Dinge erlangte Vollkommenheit des Verſtandes zur Ausübung der Tugend, wodurch er ſo ſehr vergnüget wird, geholffen habe: ſo empfindet er aus der erlangten Erkenntniß der Wahrheit ein neues Vergnügen, welches um ſo viel gröſer iſt, je eine gröſere Freude aus dem Beſiz der Tugend entſtehet. Denn ſo wohl die Fertigkeiten des Willens als des Verſtandes ſind Vollkommenheiten des Gemüthes: dahero gar kein Grund vorhanden iſt, warum nicht aus dieſen ſowohl als aus jenen ein wahres Vergnügen des Gemüthes entſpringen ſollte. Beyderley Vergnügen aber werden die Gelehrten mit einander verbinden, ſo bald ſie dasjenige, welches aus den Fertigkeiten des Verſtandes herrühret, lauter und rein erhalten und gemachet haben.

Warum und wann die nüzlichen Wahrheiten ein gröſeres Vergnügen bringen als die unfruchtbaren.

§. 19. Wenn man das Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit herkommt, lauter und rein machet, ſo ergözet die Erkenntniß der nüzlichen Wahrheiten mehr als der unnüzlichen, oder zum wenigſten ſolcher, welche uns von keiner Nuzbarkeit zu ſeyn ſcheinen. Denn diejenigen welche ehrgeizig ſind, und nach eitlen Ruhm ſtreben,

ben, die lieben die Erwegungen, die ſich dazu ſchicken, daß ſie mit ihrem Verſtand prahlen können, und verachten diejenigen Dinge, deren Erfindung ihnen leicht vorkommt, ob ſie ſchon höchſt nützlich ſind. Dieſes vergnüget dieſelben gar zu ſehr, daß ſie ſich dünken laſſen, als thäten ſie es andern zuvor: und empfinden alſo eine ſo groſe Beluſtigung aus der erlangten Wahrheit, indem ſie dieſelbige als ein Mittel berühmt und gelobet zu werden, anſehen. Und daher erkranket das Gemüth, wenn ſie erfahren, daß ſie ſich in ihrer Hoffnung betrogen haben, und bringen ihre verdriesliche Klagen überall vor, daß man ſie nicht nach ihren Verdienſten lobe. Woraus ſo gleich erhellet, daß das Vergnügen ſchädlich ſeye, welches man für ſo ausnehmend gehalten hatte, und man ſiehet zur Gnüge, daß dieſes aus einer trüben Quelle etwas mit ſich führe. Allein wenn man ein wohlgeſeztes Gemüthe hat, daß man nichts aus Unvorſichtigkeit unternimmt, welches man auch auf ſeinen Hauptendzwek führen ſollte, damit ſich kein Widerſpruch in den freyen Handlungen zeige; ſo empfindet man aus der Begierde andern zu dienen, die Ehre GOttes zu befördern, und ſich und ſeinen Zuſtand auch vollkommen zu machen, ein recht wahrhafftiges Vergnügen, wovon ich an einem andern Ort beſonders reden werde

de (29). Dahero auch dieſes meine Meynung iſt, daß man die Wahrheit nicht vergebens erkenne, ſondern ſie dazu gebrauchen ſolle, daß man ſeinen Entzwek, den man ſich vorgeſezet, deſto ehe erreichen möge. Dahero wird die Wahrheit nach ihrem Nuzen beurtheilet, obſchon die Erwegungen nicht verachtet werden, deren Nuzen zur Zeit noch nicht bekannt iſt, weil er ſich alsdenn nur erſt zeiget, wenn ſich eine Gelegenheit ereignet, da man die Wahrheiten anwenden kan. Iſaac Newton, der es in den hohen Erwegungen ſehr weit gebracht hat, hålt das wenigſtens für beſſer, was nůzlicher iſt, und ziehet alſo eine Auflöſung in der Erdmeßkunſt andern vor, welche die Aufgabe mit geringer Můhe auflöſet †. Man wird auch finden, daß man in ſeiner Jugend mehr Gefallen an hohen und ſeltſamen Dingen bezeige, weil das Gemůth noch an der Eitelkeit hanget: aber wenn man zu mehrern Jahren gekommen iſt, und durch die lange und vielfache Erfahrung endlich die Eitelkeit der Dinge eingeſehen hat, ſo gehet man auch mehr auf das-

(29) Dieſes iſt in der Abhandlung von der Tugend geſchehen, welche unten als das 9te Stůk vorkommen ſoll.

dasjenige was Nuzen bringt, als auf das, was hoch und ſeltſam läſſet, und deſſen tiefe Einſicht keinen Vortheil bringet. Denn die unverfälſchte und aufrichtige Liebe gegen das menſchliche Geſchlecht, und das Vermögen deſſen Glükſeeligkeit zu befördern, iſt eine gröſere Vollkommenheit des Gemüthes, und auch ſchwerer zu erhalten, als eine Vollkommenheit des Verſtandes, welche zur Erkenntniß der Wahrheit erfordert wird: welches ich mit den klärſten Gründen beweiſen will, wenn ich das Vergnügen, welches aus der Tugend erfolget, etwas genauer erklären werde. Wer ſich alſo dieſer Vollkommenheit bewuſt iſt, wird auch mit einem gleichmäſigen Vergnügen beſeeliget. Man muß aber wohl merken, daß eine jede Vollkommenheit aus der Uebereinſtimmung beurtheilet werde ††. Dahero erfordert die Vollkommenheit des Gemüths nicht allein Fertigkeiten des Verſtandes, ſondern auch des Willens, aus welchen zuſammengenommenen derſelben wahrhafftiger Gebrauch erhellet, der ſonſt leicht in einen Mißbrauch könnte verwandelt werden. So lange man daher mit gehöriger Aufmerkſamkeit nur allein die Vollkommenheit des Verſtandes betrachtet, ſich aber in dem Willen keiner bewuſt iſt; ſo ſiehet man, daß das Gemüth unvollkommen ſeye: durch welche Empfindung das Vergnügen, welches

man

man in Abſicht auf das erſtere empfunden hat, unterdrücket wird. Wenn man aber die durch eine beſondere Krafft des Verſtandes erlangte Wahrheit, auf die Glückſeeligkeit des menſchlichen Geſchlechts, und auf die Einrichtung der freyen Handlungen ziehet; ſo iſt man ſich der ganzen Vollkommenheit des Gemüthes bewuſt und erfreuet ſich zugleich darüber, daß man ein Mittel hat, die Wohlfarth der Menſchen zu befördern, und ſeine freye Handlungen vernünfftig einzurichten. Wer zweiffelt dahero daran, daß man alſo ein gröſeres und beſtändigeres Vergnügen zu genieſen habe. Niemand aber darff deswegen auf die Gedancken kommen, als würden die hohen Erwegungen, welche man insgemein für unnüzlich hält, von mir verachtet! denn ich zeige ſelbſten einen gebahnten Weg zu den verborgenſten Wahrheiten in der Meßkunſt, damit mehrere dazu gelangen können, und dahero habe ich in der neuen Herausgabe, der Anfangsgründe der Meßkunſt, davon der erſte Theil jezo heraus kommt (30) um dieſer

(30) Solches geſchabe bereits in dem 1729 Jahr; nunmehro aber ſind alle 4. Theile dieſes lateiniſchen Werks fertig.

dieſer Urſache willen vieles hinzugethan. Ja ich enthalte mich auch in der Weltweisheit nicht von den Erwegungen, welche nach vieler Urtheil aus einer gemeinen Uebereilung als ein fruchtloſes Geſchwäz angeſehen werden. Ich bemühe mich aber dahin zugleich ihren Nuzen zu zeigen, wie ich ihn ſelbſten erfahren habe, nicht allein andere Dinge zu beweiſen, deren offenbahren Nuzen niemand läugnen wird, ſondern auch in der Verbeſſerung des Vermögen des Gemüthes, daran bishero die Gelehrten noch wenig gedacht haben. Ich beurtheile die Sachen, ohne jemanden zu beleidigen nach ihrem billigen Werth, und wünſche nichts mehr, als daß ſich die Menſchen nur dieſes Schazes der Wahrheiten bedienen mögen, damit ſie auch der Glükſeeligkeit können theilhafftig werden, welche man daraus genieſen kan.

† Man ſehe den Briefwechſel des **Collins** (Commercium epiſtol. p. 77.

†† 503. §. der Grundwiſſ. (31).

§. 20.

---

(31) Dieſer Abſaz iſt oben bereits einmahl in einem andern Stüke überſezet eingerüket worden.

§. 20. Vornehmlich muß ich in dieſer Abhandlung auch den Grund anzeigen, warum wir vergnüget werden, daferne die Wahrheit durch Proben beſtätiget wird. Wir haben in der Rechenkunſt die Proben der Rechnungen, in der Erdmeßkunſt die Verfertigung der Figuren, welche die Wahrheit der Lehrſäze und Aufgaben in beſondern Fällen darthun. In der Sternſehekunſt ſind ſtatt der Proben Bemerkungen (obſervationes), wodurch die Wahrheit der Erwegung und Rechnungen beſtätiget wird. In der vermiſchten Meßkunſt, als in der Sehekunſt (Optica), Bewegungskunſt (Mechanica), Gewichtkunſt Statica), und in der Kunſt die flüßigen Cörper in Ruhe und Bewegung zu bringen (hydroſtratica & hydraulica) dienen die Erfahrungen ſtatt der Proben, welche auch in der ganzen Naturlehre (Phyſica) eben dieſe Stelle vertreten. In der natürlichen Gottesgelahrheit gibt uns die Abſichtswiſſenſchafft die Proben an die Hand, in ſo ferne aus Betrachtung der Abſichten dasjenige hergeleitet wird, davon man den Grund aus den göttlichen Eigenſchafften angibt. In der Staats- und Sittenlehre ſind die Fälle und Beyſpiele die Proben. Und ich bin dahero gewohnt, was ich aus den Begriffen durch Gründe heraus gebracht habe, aus der Erfahrung zu beſtätigen, damit die Proben ſogleich alle-

Warum einem die Wahrheit gefället, wenn ſie durch Proben beſtätiget wird.

zeit dabey ſeyn mögen, und man in der Erkenntniß der Wahrheit deſto ſicherer gehen könne. Es iſt bekannt, daß Anfänger ſich vergnügen, wenn ſie in Erlernung der Rechen- und Feldmeßkunſt durch die Proben überzeuget werden, daß ſie die Regeln und Lehrſäze recht verſtanden und in einem gegebenen Fall wohl angewendet haben. Ja wo die Rechnungen bisweilen zu weitlänfftig geweſen ſind, daß man mit Ungedult das Ende erwartet, und alſo nicht gewiß ſeyn kan, ob nicht ein Irrthum aus Unterlaſſung der Aufmerkſamkeit mit eingeſchlichen ſeye; ſo erfreuet man ſich allerdings, wenn man nach angeſtellter Probe wahrnimt, daß man nicht das geringſte in der Rechnung verſehen habe. Geſezt auch, daß ſich einer wider vermuthen in eine ſehr weittläufftige u. ſehr verwirrte Rechnung eingeſchlichen habe, dergleichen die Rechnung iſt, welche ich von der unbeſtimmten Rectification der Ellipſis (32) deßwegen aus einander geſezet habe *, damit ich den Anfängern zugleich die Kunſtgriffe zeigen möchte, wodurch

(32) Dieſe Rechnung iſt 5 gedrukte Quartſeiten lang, und bedarff alſo ſchon einer langen Aufmerkſamkeit, wenn man ſie überſehen oder gar führen will.

durch in weitläufftig und verwirrten Rechnungen die Aufmerkſamkeit erhalten, die Zerſtreuung, daher ein Fehler kömmt, verhütet, und aller Verdruß gänzlich aufgehoben wird, die Schwürigkeit, ſo einen manchmahl abſchreket, verſchwindet, das Vergnügen aber aus dem guten Fortgang ſelbſten erhalten wird, welches ihn aufmuntert, darinnen beſtändig fortzufahren. Wenn die Formel, welche man für den Bogen erhält, zum voraus ſezet, die Durchmeſſer ſeyn einander gleich, daß alſo die Ellipſis ſich in einen Cirkel verwandelt; ſo ſiehet man mit groſem Vergnügen, daß ſie ſich in eine andere verwandelt, welche mit weit weniger Arbeit, ohne einige Kunſtgriffe, dergleichen man hieſelbſt gebrauchen muſte, und denen einer, welcher in denſelbigen unerfahren iſt, kaum genugſam trauen möchte, für den Bogen des Cirkels bereits heraus gebracht hatte, und man wird eben durch dieſe Probe davon verſichert, daß man in der Formel, durch welche die Ellipſis herausgebracht wird, von der Wahrheit nicht abgegangen ſeye. Eben dieſes erfahren auch diejenigen, welche in der angewendeten oder vermiſchten Meßkunſt (Matheſi mixta), in der natürlichen Gottesgelahrheit, (Theologia naturali), in der Naturlehre (Phyſica) und in der ganzen Weltweisheit bis auf die Proben gehen; dann ich rede

ſelbſten blos aus der vielfachen Erfahrung. Den Grund aber, warum die Beſtätigung der Wahrheit, die man durch die Proben erhält, vergnüget, dürffen wir nicht weit herhohlen, ob derſelbe ſchon nicht in einem jeden Fall einerley iſt, wenn man von dem Allgemeinen auf das Beſondere gehet, daß alſo auch verſchiedene Grade dieſes Vergnügens gefunden werden. Ueberhaupt iſt bekannt, daß wir uns der Vollkommenheit unſeres Verſtandes, oder Gemüthes bewuſt ſeyen, da offt deſſen verſchiedene Vermögen in dieſem Fall zuſammen kommen, wo wir nach angeſtellten Unterſuchungen finden, daß wir die geſuchte Wahrheit erhalten haben; aber in einem beſondern Fall ſind wir uns nur dieſer oder jener Vollkommenheit des Gemüthes, oder mehrerer zugleich bewuſt, welche wir ſehen, daß ſie uns zur Unterſuchung und Erkenntniß dieſer Wahrheit nöthig geweſen ſind. Hier iſt alſo der hinreichende Grund, warum aus einem jeden Fall ein Vergnügen entſtehen muß, in einem beſondern Fall aber vornehmlich dieſer Grad der Vollkommenheit ſich äuſere. Hierzu kömmt noch, daß wir öffters die erlangte Wahrheit als ein beſonderes Gut anſehen, da wir alſo durch die Proben verſichert werden, daß wir daſſelbe Gut ſchon beſizen, ſo erfreuet ſich unſer Gemüth, wodurch das Vergnügen merklich

vergröſert wird. Aber eben dieſes Vergnügen treibet uns an, daß wir uns mehr und mehr auf ſchwerere Dinge legen. Denn der Urheber der Natur hat unſer Gemüthe nicht vergebens ſo eingerichtet, daß es ein Vergnügen empfinden könne, ſondern daß wir dadurch ſollten angetrieben werden, uns mehr und mehr vollkommner zu machen. Dahero müſſen wir vermöge des Begriffes von dem natürlichen Rechte, welches anderswo erkläret worden iſt **, uns dieſes Vergnügens alſo bedienen, daß wir uns dadurch zu heilſamen Handlungen antreiben laſſen. Hierbey aber iſt ſonſten nichts nöthig als daß wir auf die Unternehmungen des Gemüthes acht haben, deren richtiges Verhalten die Proben anzeigen, und daß wir genau unterſuchen, woher dieſelben entſprungen: denn auf ſolche Art wird ein Vergnügen daraus entſtehen, welches das Gemüth zu mehrern Dingen anzutreiben vermögend iſt. Hier nuzet es ſehr viel, wenn man in der Lehre von der Seele u. in der Sittenlehre wohl gegründet iſt. Denn jene lehret uns, welches eigentlich die Vermögen des Gemüthes ſeyen, und was für natürlichr Fähigkeiten ſich in denſeldigen finden, welche zu einer Fertigkeit müſſen gebracht werden; dieſe aber zeiget die Art an, wie ſie können zur Fertigkeit gebracht werden, damit man dieſelben hurtig und richtig in den Unterneh-

mungen des Gemüthes gebrauchen kan. Daß übrigens mit dieſem Vergnügen auch andere zufälliger weiſe in einem einzelnen Fall können vereiniget werden, bezeuget nicht nur die Sache ſelbſten, wenn man nur genau darauf acht haben will, ſondern ein vorſichtiges Bemerken beſtätiget ſolches gleichfalls. Dahero wenn einem die Zeit ſehr koſtbar iſt; ſo wird er ſich auch deswegen erfreuen, weil er durch die Proben überzeuget wird, daß er ſie nicht übel, ſondern ſehr nüzlich angewendet habe: weil die Wahrheiten nicht nur durch unumſtösliche Beweiſe deutlich gemachet, ſondern auch durch Proben bekräfftiget werden, alſo, daß man ſowohl von der Wahrheit überzeuget, als auch in dieſer Ueberzeugung feſter geſezet wird; ſo erhellet genugſam, warum dieſelben ein ſo groſes Vergnügen würken. Desgleichen weil die Sternſeher (Aſtronomi) aus den Bemerkungen, den Fortgang gewiß wahrnehmen können; ſo findet man auch deſto mehr Vergnügen in der Sternkunſt, je weiter die Wahrheiten von uns entfernet ſind, daß es ſcheinet, als ob ſie ohnmöglich entdecket werden könnten. Daher iſt der groſe Kepler wohl zu entſchuldigen, da er aus einer ganz beſondern Freude in der Zuſchrifft ſeiner **Unterweiſung, von den Bewegungen des Geſtirnes Mars** (in dedicatione Commentariorum de motibus Stel-

lae

lae Martis), an den Römiſchen Käyſer **Rudolph den andern**, ſich in dem über den Mars erhaltenen Sieg, als welcher vorhero ſich gegen alle Bemühungen gewehret hatte, ſo ſehr vergnüget, und da er dieſes ſehr gründliche Werk ſelbſten bewundert, in dieſe Worte *** ausgebrochen iſt: **Ich ſelbſten, der ich ein Meiſter in der Meßkunſt heiſe,** erſtaune, wenn ich dieſes mein Werk wieder durchleſe, über die Kräffte des Verſtandes, wenn ich aus den Figuren mir die Empfindungen der Beweiſe wiederum vorſtelle, welche ich vorhero aus dem Gemüthe in die Figuren und in den Text ſelbſt anfangs gebracht hatte. Da auch in der Erfahrenden Naturlehre (Phyſica experimentali) die Erfahrungen Proben abgeben, wodurch ſo wohl die Wahrheit der Wiſſenſchafften bekräfftiget als auch der Fortgang befördert wird; ſo vergnüget auch dieſelbige aus dem bisher angeführten Grund, insbeſondere, weil die Erkenntniß der natürlichen Dinge, auf verſchiedene Art mehr Vergnügen würket, als die bloſe Betrachtung der Zahlen und Figuren. Hier muß man ſich auf derjenigen ihr Urtheil gründen, welche beydes Vergnügen erfahren haben, wenn man die Gründe aus vorher gegebenen Säzen, als aus Gründen, entweder nicht herleiten will, oder es nicht kan. Und da die Erkenntniß unſers Gemüths und

deſſen Vollkommenheit, wohin vornehmlich die ſittlichen Tugenden und Fertigkeiten des Willens zu rechnen ſind, mehr Eindruk als andere Wahrheiten hat, ſo kan man das groſe Vergnügen, welches aus der Lehre von der Seele und der Sittenlehre flieſet, kaum mit Worten beſchreiben, wo beſonders die Proben zugleich mit dabey ſeyn. Und dahero habe ich mir vorgenommen, in allen Wiſſenſchafften, die Wahrheit der Säze nicht nur durch ihre Begriffe aus Gründen zu beweiſen, ſondern auch aus der Erfahrung zu bekräfftigen, damit die Wahrheit jederzeit mit ihren Proben vereiniget werde: ja ich dringe auch um deswillen darauf, daß ein jeder diejenigen Wahrheiten, deren heilſame Erfahrung man bey ſich wahrnehmen kan, auch bey ſich ſelbſt erfahre. Denn ich wünſche von Herzen, daß ein jeder dieſes ſo ausnehmenden und den Menſchen ſo höchſt nüzlichen Vergnügens möge theilhafftig werden, da ich gewiß verſichert bin, daß ein vielfacher Nuze dem menſchlichen Geſchlecht dadurch zuwachſe, welchen ich hier nicht deutlicher erklären kan.

* 172. §. der Auflöſungskunſt des Unendlichen [Analyſ. infinit.] (33).

**

(33) Es iſt falſch wenn in der Urkunde der 127. §. ange-

** Siehe das Frühlingsvierteljahr im 2ten Stück. (34).

*** In der Einleitung zu den Unterweiſungen von dem Stern Mars, gleich vom Anfang.

§. 21. Nachdem ich nun hinlänglich gezeiget, in wie fern aus der Erkenntniß der Wahrheit ein Vergnügen entſtehe, und zugleich das falſche von dem wahrhafftigen unterſchieden habe, alſo daß diejenigen von dieſem Saamen eine erfreuliche Saat und herrliche Erndte verhoffen können, welche ſolche auf einen fruchtbaren Acker geſäet haben; ſo werde ich ferner leichtlich zeigen können, warum diejenigen, die ſich ihrer Unwiſſenheit und eigenen Irrthums bewuſt ſeyn, mißvergnügt, ja wohl gar traurig und beſtürzt werden. Wir ſezen hier das Mißvergnügen dem Vergnügen des Gemüthes entgegen, wovon wir bißher gehandelt haben. Wenn man dahero auf den Begriff ſiehet, welchen der des Cartes von dem Vergnügen gegeben hat (2. §.): ſo wird man ſo gleich erkennen, daß dasjenige ein Miß-

Warum einer der ſich ſeiner Unwiſſenheit und ſeines Irrthums bewuſt iſt, ein Mißvergnügen empfindet.

angeführet iſt. In den deutſchen Anfangsgründen ſtehet dieſes nicht.

(34) Man findet ſolches in dem 3ten Band dieſer Sammlung als das 13te Stük von der 499ſten Seite an.

Mißvergnügen genennet werde, welches ein jeder bey ſich ſelbſten erfähret, wenn er ſich ſeiner Unvollkommenheit bewuſt iſt. Ein merklicher Grad ſolches Mißvergnügens wird die Traurigkeit * genennet. Daß die Unwiſſenheit eine Unvollkommenheit des Gemüthes ſey, erkennet ein jeder, und daß dieſe von einem Irrthum zeuge, wird jedermann freywillig zugeſtehen. Wer ſich alſo ſeiner Unwiſſenheit und ſeines Irrthums bewuſt iſt, der iſt ſich ſeiner Unvollkommenheit bewuſt. Dahero muß er aus ſeiner Unwiſſenheit und aus ſeinem Irrthum ein Mißvergnügen empfinden, ja traurig werden, woferne ein vielfaches Mißvergnügen das Gemüth zugleich eingenommen hat. Daraus ſiehet man nun, warum die Erlernung der Wiſſenſchafften Anfängern zuerſt beſchwerlich wird, welche andere, die darinnen ſchon weiter gekommen ſind, ſo ſehr ergözet. Denenjenigen welche die Anfangsgründe der Feldmeßkunſt erlernen wollen, fället dieſe Arbeit ſo ſchwer, daß ſie kaum das Mißvergnügen, welches ſie daraus empfinden, ertragen können, beſonders wenn ſie zu einem Lehrer kommen, der ihnen dieſelbe nicht zu erleichtern weis, und der Lehrart die Meßkunſt vorzutragen nicht genugſam kundig iſt, und dahero noch mehr Mißvergnügen erwecket. Denn weil ihm die Begriffe, worauf die Deutlichkeit der Kunſtwörter ſich gründet, nicht geläuffig genug

wer-

werden, und die vorhergehenden Säze noch nicht genugſam bekannt ſind, welche doch als Gründe in dem Beweisthum derer folgenden Säze gebraucht werden; ſo iſt ihr Gemüthe beſtändig verfinſtert, daß, weil ſie dasjenige nicht verſtehen, was ſie leſen oder hören, ſie ſich ihrer Unwiſſenheit beſtändig bewuſt ſind, von welchem Bewuſtſeyn das Misvergnügen nicht kan getrennet werden, da die undeutliche Vorſtellung, welche wir Mißvergnügen nennen, dieſes Bewuſtſeyn, der Unwiſſenheit ſelbſten in ſich begreiffet: welches ich in der Seelenlehre auf das deutlichſte zeigen werde. Desgleichen ſiehet ein Anfänger in der Meßkunſt, die Beſchaffenheit der unumſtößlichen Beweiſe nicht ſo gleich ein, und überdis iſt ſein Gemüth noch nicht an dieſelbe gewöhnet. Dahero iſt er ſich ſeiner Unwiſſenheit, und des Mangels ſeines Vermögens beſtändig von neuem bewuſt. Darff man ſich nun alſo wundern, daß ihm die Abhandlung der Meßkunſt verdrieslich falle, vornehmlich wenn er zu einem Lehrer kommt, der ſelbſten nicht gelernet hat die Beweisgründe gehöriger maſen auseinander zu ſezen, hernach in Ordnung zu bringen, und in ihrer Ordnung alſo vor Augen zu ſtellen, daß der geführte Beweis ein Vergnügen erwecken, und die im Gemüthe entſtandene Hinderniſſe des Vergnügens nicht wiederum zum Vorſchein kom-

kommen mögen, damit die Ungedult verſchwinde, und er eine gröſere Aufmerkſamkeit zu gebrauchen erwecket werde, biß endlich alle Schwierigkeiten gehoben werden, und er den glücklichen Fortgang vergnügt verſpüret. Denn das Mißvergnügen wird bey einem Anfänger vermehret, wenn er die Unvollkommenheit des Lehrers ſich ſelbſten zueignet, da er ſich auf das Lob, welches denſelben mit Unrecht beygeleget worden, oder auf deſſen Anſehen und Amt, welches er ohne Verdienſte beſizet, allzuviel gründet. Desgleichen ſo iſt auch hier ein Grund, warum diejenigen, welche mit vielen Fleiß und Vergnügen ſich in der Meßkunſt üben, faſt an allen übrigen Wiſſenſchafften einen Ekel bezeigen. Dann da ſie in der Meßkunſt Deutlichkeit wahrnehmen, und darinnen einen glükl. Fortgang verſpüren, in den übrigen Wiſſenſchaften aber lauter Finſterniß antreffen, ſo daß ſie, weñ kaum eine Schwierigkeit gehoben iſt, aufs neue wieder unerſteigliche Berge vor ſich ſehen, und alſo im Fortgang gehindert werden; ſo eignen ſie dieſes Verſehen nicht ihnen ſelbſten zu, ſondern der Wiſſenſchafft, welche noch nicht ſo ausgearbeitet worden iſt, daß einer der ſich derſelbigen befleiſiget, eine neue Wahrheit erfunden zu haben ſich mit Vergnügen rühmen könne. Das iſt vornehmlich der Grund, warum die Weltweisheit, und insbeſondere die Hauptwiſſenſchafft der Schulweiſen (Metaphyſica Scho-

laſti-

laſtica) in Verachtung gekommen iſt, nachdem des Cartes und ſeine Nachfolger die dunklen Begriffe, und leeren Kunſtwörter aus der Weltweisheit herausgeſchmiſſen haben. Dahero ob ich ſchon nicht leugnen will, daß eine Zeit kommen werde, da, wenn man die Weltweisheit wird genugſam geübet haben, man die hohen und ſchweren Wahrheiten der Feldmeßkunſt und die verworrenen Rechnungen nicht mehr ſo hoch halten wird, als man ſie heut zu Tag zu achten pfleget, da die Figuren und die Zahlen faſt nur allein derjenige Vorwurff zu ſeyn ſcheinen, wobey die Erfindungskunſt nüzlich geübet werden kan; ſo wird doch dieſe Zeit niemahls erſcheinen, worinnen man die höhere Meßkunſt (Geometria Sublimior) mit der Hauptwiſſenſchafft der Schulweiſen (Metaphyſica Scholaſtica) mit Recht vergleichen und verachten werde, da die Erkenntniß der Natur nach der Meßkunſt (cognitio naturae mathematica) der gröſte Grad der menſchlichen Erkenntniß iſt, der ſeinen Nuzen jederzeit beybehalten wird, zu dem man aber doch ohne tiefe Erwegung der höheren Meßkunſt (Geometriæ Sublimioris) nicht gelangen kan. Es wird alſo nöthig ſeyn Mühe darauf zu wenden, daß die Meynungen in der Naturlehre (hypotheſes naturae) nach welchen die Meßkundigen mit groſen Nuzen des menſchlichen Geſchlechtes ihre Figuren und Rechnungen einrichten, da ſie

nun ſich in der Erfindungskunſt zu üben, allerley ihnen einfallende u. vorkom̃ende Meynungen ergreifen, von denjenigen Weltweiſen, welche nach der philoſophiſchen Lehrart, die ich anderwärts beſchrieben habe **, ſich richten, entdecket werden mögen. Derjenige Grund, warum der Anfang der Erlernung der Meßkunſt nur Mißvergnügen erweket, der lehret uns auch hier, warum die Meßkundigen vor der Weltweisheit und den übrigen Wiſſenſchafften einen ſo groſen Abſcheu bezeigen. Denn in der Feldmeßkunſt ſind ſie aus dem glüklichen Fortgang, welchen ſie erfahren, ſich der Vollkommenheit des Verſtandes bewuſt, und dahero genieſen ſie beſtändig ein neues Vergnügen. In der Weltweisheit aber, und in den übrigen Wiſſenſchafften kommen ſie nicht fort, da ſie kein ſolches Licht antreffen, welches mit ihrer Scharffſinnigkeit übereinkommt, ſondern ſie treffen lauter Finſterniß in denjenigen an, welches insgemein noch für ſo helle ausgegeben wird; ja undeutliche und ungewiſſe Dinge, welche man auf das hinlänglichſte erwieſen zu ſeyn vorgibt. Folglich ſind ſie ihrer Unwiſſenheit und Schwäche die Wahrheit einzuſehen ſich beſtändig bewuſt, und empfinden daher ein immerwährendes Mißvergnügen. Da es alſo dem Menſchen natürlich iſt, nach demjenigen zu ſtreben, woraus er ein Vergnügen empfindet; das

jeni

jenige aber zu vermeiden, wovon er ſich das Gegentheil vermuthen iſt: ſo iſt das nichts beſonders, wenn ein Meßkundiger durch die erwegende Meßkunſt (Matheſi theoretica) ſo ſehr vergnüget wird, von der Weltweisheit aber und den übrigen Wiſſenſchafften ſich gänzlich entfernet. Wenn alſo die Weltweisheit auf richtige und deutliche Begriffe gebracht wird; ſo kan die Meßkunſt keinen mehr von derſelbigen abwendig machen: welches uns ſo wohl die Vernunfft, als auch die tägliche Erfahrung lehret.

* 448. §. der Hauptwiſſenſchafft (Metaphyſ.) oder der vernünfftigen Gedanken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen.

** In dem Vorbericht von der Weltweisheit im 115. u. f. f. §. (35).

§. 22. Ich hätte zwar auch etwas von dem Vergnügen gedenken ſollen, welches aus den geoffenbahrten Wahrheiten herflieſſet: Beſchluß.

(35) Dieſe Säze ſind aus dem lateiniſchen Werk von der Vernunfftlehre oben in die 25ſte Anmerkung zu dieſem Stüke eingerüket worden.

ſet: Aber da man es nicht ſo kurz faſſen kan, gegenwärtige Abhandlung aber gröſer angewachſen iſt, als es mein' gegenwärtiges Vorhaben zuzulaſſen ſchiene; ſo habe ich ſolches auf das Herbſtvierteljahr verſparet. Dann eine ſo wichtige Sache verdienet allerdings, daß die Begriffe auf das deutlichſte auseinander geſezet werden, damit ſie den Leſern einleuchten mögen, und man ſie eines ſo groſen Guten nicht verluſtig mache. Die meiſten Menſchen ergeben ſich leyder! den ſchändlichſten Ergözungen, daß ſie ihrer Vernunfft nicht eingedenk ſind, gleichſam als wenn nur der Leib zu dem Ende wäre gegeben worden, daß er ſollte ein Werkzeug der Wohlluſt ſeyn. Welche dieſen Fehler einſehen und in ſich ſelbſten gehen, die ſehen ſich wohl für, daß ihr Vergnügen nicht befleket werde, und ſie hingegen desjenigen entbehren müſſen, nach welchem ſie am meiſten ſtreben ſollten. Dahero halte ich für dienlich, die Finſterniß der Unwiſſenheit zu vertreiben, den Irrenden zu leuchten, damit ſie den Weg treffen, den ſie wandeln ſollen.

8. Von

8.
Von dem Vergnügen welches aus der Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheit zu erhalten ſtehet (1).

§. 1.

Da ich in dem vorhergehenden Vierteljahr* von dem Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit flieſet, handelte: ſo verſprach ich auch meine Meynung von dem Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheit erhalten wird, mit beyzufügen**. Aber nachdem die Abhandlung ſtärker wurde, als es mein gegenwärtiges Vorhaben zuzulaſſen ſchiene: ſo verſchob ich dasjenige, was ich von dem Vergnügen, welches aus den geoffenbahrten Wahrheiten flie-

Vorhaben des Verfaſſers.

(1) Es iſt dieſe Abhandlung in dem Herbſtvierteljahr auf 1729. in den Marburgiſchen Nebenſtunden enthalten, machet das erſte Stük deſſelbigen aus, und erſtreket ſich von der 359ſten S. bis zur 386ſten.

flieſet, zu reden gedachte, biß auf gegenwärtiges Vierteljahr ***. Damit ich nun mein Verſprechen halte: ſo will ich unterſuchen, auf was für Art und Weiſe die geoffenbahrten Wahrheiten hierin einen Vorzug haben: denn das iſt gewiß, daß alles dasjenige, was von dem Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit herflieſet, überhaupt gemeldet worden iſt, ebenfalls auch auf die geoffenbahrten Wahrheiten gezogen werden könne. Aber ich will hier nichts von demjenigen wiederholen, was ich vorhin ſchon zur Gnüge dargethan habe: ſondern ich will nur einige beſondere Dinge anführen, welche hauptſächlich auf die geoffenbahrten Wahrheiten gehen. Ein jeder der eine ſeeligmachende Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheiten hat, wird auch derſelben Wahrheit ohnſtreitig bey ſich ſelber erfahren. Und ein jeder der dieſe betrachtet, wird ohne Zweiffel durch die Süſſigkeit dieſes Vergnügens gerühret, ob er ſchon dieſelbe alsdenn erſt recht empfindet, wenn er das Vergnügen genieſet. Denn es fehlet bey dem Begriffe noch an derjenigen Deutlichkeit, welche eine innere Empfindung demſelben darreichet.

* Im 1ſten Stück [p. 167. ſeqq.] (2).

*Im

(2) Weil dieſes die nächſt vorhergehende Abhand-

** Im angeführten Orte im 1ſten §.
*** In dem angeführten Orte im 22. §.

§. 2. Die geoffenbahrten Wahrheiten ſind von zweyerley Art; einige ſind vermiſchte (mixtae) andere aber nicht (purae). Durch die vermiſchten verſtehe ich diejenigen, welche zugleich auch aus dem Licht der Vernunfft erkannt, oder durch Vernunfftſchlüſſe herausgebracht, oder aus der Erfahrung abgenommen werden können. Dahin gehöret dasjenige, was von den erleuchteten Mänern von den göttlichen Eigenſchafften, und von GOtt dem Schöpfer und Erhalter dieſer Welt ſelbſten gelehret wird. Denn dieſes kan in der natürl. Gottesgelahrheit aus den Gründen der Vernunfft auf verſchiedene Art bewieſen werden, wo man anderſt nur im Stande iſt, einen unumſtößlichen Beweis zu führen. Dahin iſt ferner zu rechnen, was von den Pflichten der Menſchen gegen GOtt, gegen ſich ſelbſten und gegen andere gelehret wird, in ſo fern GOtt als der Schöpfer, Erhalter und Regierer dieſer Welt angeſehen wird, die Menſchen aber als vernünfftige Geſchöpfe be- Eintheilung der geoffenbahrten Wahrheiten.

handlung iſt, ſo wird man die Stelle daſelbſt gar leichtlich finden können, welche hieſelbſt angezogen worden.

trachtet werden. Denn dieſes kan aus dem Theil der Weltweisheit, welcher von der Menſchen Thun und Laſſen handelt, gründlich bewieſen werden, wenn man nur richtige Gründe vor ſich hat, und die wahre Lehrart dabey zu gebrauchen weis. Die unvermiſchten oder bloſen Wahrheiten ſind diejenigen, welche, da ſie von der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunfft nicht zu ergründen ſind, nur allein durch die Offenbarung bekannt werden. Dahin gehöret was uns von dem groſen Erlöſungswerk, von dem Reich der Gnaden, von dem Reiche der Herrlichkeit, und von dem Zuſtande des Menſchen nach ſeinem Tode überhaupt gelehret wird. Hieher iſt auch dasjenige zu ziehen, was von den Pflichten eines Chriſtenmenſchen in der heiligen Schrifft gelehret wird, und aus dem Begriffe von GOtt als einem Seligmacher und dem Heiland als einem Erlöſer der Welt, ingleichen dem Begriffe eines Menſchen, welcher von dem Heiland erlöſet, und durch den heiligen Geiſt auf eine übernatürliche Weiſe wiedergebohren worden iſt, herflieſet. Dieſes alles iſt dergeſtallt beſchaffen, daß niemand durch die Vernunfft allein deſſelben Wahrheit erkennen kan. Es gehöret auch hieher die neue Verbindung zu den Pflichten, welche nach dem Recht der Natur uns befohlen ſind, und die aus dieſen Begriffen herge-

hergeleitet wird. Anderer beſonderer Stücke anjezo nicht zu gedenken.

§. 3. Aus der Erkenntniß der vermiſchten Wahrheiten wird auf verſchiedene Art ein Vergnügen erhalten, dafern ſie als vermiſcht betrachtet werden. Das iſt, indem man eine Uebereinſtimmung der Offenbarung mit der Vernunfft wahrnimmt. Wir vergnügen uns, wenn wir ſehen, daß auch andere die Wahrheit erkannt haben, welche wir einſehen lernen, wo anderſt das Gemüthe in Ruhe iſt, und das Vergnügen nicht durch eine ſchlimme Begierde niedergedrücket wird. Dahero iſt uns ſehr erfreulich, wenn wir wahrnehmen, daß auch die Verfaſſer der heiligen Schrifft die Wahrheiten erkannt haben. Und da wir uns ergözen, wenn ein anderer auch die Wahrheit erkennet, wo wir durch keine Leidenſchafft daran gehindert werden; ſo entſtehet in uns eine Liebe gegen dieſelbigen, welche entweder ehemahls in ihrem Leben die Wahrheit erkannt gehabt haben, oder die nun noch die Erkenntniß derſelben mit uns beſizen. Dahero muß dieſe Liebe allezeit in uns erwecket werden, ſo offt wir leſen, daß die erleuchteten Schrifftſteller dasjenige lehren, davon wir vorhero ſchon erkannt haben, daß es mit der Wahrheit übereinkomme. Es iſt aber bey dieſem etwas beſonders, um deswil-

Das Vergnügen, welches man aus den vermiſchten geoffenbahrten Wahrheiten ſchöpfen kan.

willen die von ihnen erkannte Wahrheit noch mehr vergnüget. Denn dieſe Männer GOttes haben die wichtigſten Wahrheiten, als von dem ewigen Leben, und von den Mitteln dazu zu gelangen, vorgetragen. Von welchen Wahrheiten ſich ein jeder überzeuget zu werden wünſchen ſoll, der bishero noch nicht gehöriger maſen gegen die geoffenbahrte Wahrheit geneigt iſt. Dahero iſt dieſes uns etwas ſehr angenehmes, wenn wir die Behaupter der Wahrheit zugleich auch als Zeugen derſelben verehren können. Und dieſes Vergnügen iſt von groſſer Nuzbarkeit: denn es bringet den Menſchen dahin, daß er den blos geoffenbahrten Wahrheiten Beyfall giebt, ermuntert zur Aufmerkſamkeit und erhält darinnen, erwecket auch eine Begierde zur weiteren Forſchung in denſelbigen. Dahero iſt es dieſem Vergnügen beyzumeſſen, daß unter die Bewegungsgründe der Glaubwürdigkeit (motiua credibilitatis), wie ſie die Gottesgelahrte nennen, und durch welche nach ihrem Urtheil glaubwürdig gemachet wird, daß die heilige Schrifft * GOttes Wort ſeye, die Uebereinſtimmung der vermiſchten Wahrheiten mit der Vernunfft und der Erfahrung zu rechnen iſt. Einen beſondern Nuzen aber haben wir davon, wenn wir die vermiſchten Wahrheiten mit einem göttlichen Beyfall annehmen: aber da ich hernach-

mahls

mahls von dieſer Sache einen beſondern Unterricht ertheilen werde; ſo will ich hier zum voraus nichts davon gedenken. Es entſtehen auch bey frommen Leuten zuweilen Zweiffel über die unvermiſchten, und öffters auch über die vermiſchten Wahrheiten, welche man die Zeit der Verſuchung zn nennen pfleget. Wenn nun über die unvermiſchten Wahrheiten ein Zweiffel entſtehet, und man erkennet nach angeſtellter Betrachtung der vermiſchten Wahrheiten, derſelben Uebereinſtimmung mit der Vernunfft und der Erfahrung, ins beſondere der eigenen; ſo wird das Vergnügen, welches daraus empfunden wird, deſto gröſer, in ſo ferne es das Mißvergnügen, ſo aus dem Zweiffel entſtanden iſt, unterdrüket. Dann dieſes Mißvergnügen wird nicht eher gehoben, als wenn man mit einem göttlichen Beyfall die unvermiſchten Wahrheiten von neuem begreiffet, woran man vorher gezweiffelt hatte.

* Man ſchlage **Bechmanns** Anmerkungen zu Hutters kurzen Begriff nach, im 1ſten Abſchnitt und deſſen 4ten Frage (Annot. ad Compend. ad Hutt. Loc. I. quæſt. 4. §. 8. p. 24.).

Das Vergnügen welches ſich aus der Art und Weiſe des Ausdruks der vermiſchten Wahrheiten empfinden läſſet.

§. 4. Es iſt aber dieſes eine beſondere Art des Vergnügens, welches aus der Art, nach welcher die vermiſchten Wahrheiten ausgedrükt werden, empfunden wird. Damit man dieſes deſto beſſer erkenne, ſo muß man mit beſonderer Aufmerkſamkeit diejenigen Beyſpiele betrachten, welche ich in eben dieſen Nebenſtunden vor Augen geſtellet habe. Denn wir finden in denſelben allgemeine Stüke, welche zu dem gegenwärtigen Begriff gehören, und leicht daraus abgenommen werden können, wo einer nur die allgemeinen Dinge aus den beſondern abzunehmen geſchikt iſt. Wir haben die Worte des Heylandes † erwogen, womit er ein von aller Rachbegierde befreytes Gemüthe erkläret, daß es, ob er ſchon von andern beleidiget worden iſt, die Liebe gegen denſelben doch unverlezt erhält, womit ein Menſch dem andern begegnen ſoll, und nicht den geringſten Haß bey ſich verſpüren läſſet, dadurch es in Unordnung gebracht würde. Dieſe Worte ſcheinen nach dem erſten Anſehen etwas anzugeben, welches der Vernunfft zuwider laufft: denn es befiehlet der Heyland, man ſolle, wenn man auf einen Baken einen Streich bekommen habe, den andern auch darbieten. Wenn wir aber den Begriff unterſuchen, welchen ſie in dem Gemüthe der Zuhörer erweken ſollen, und die Vortheile erwegen, deren

ren ohngeachtet dennoch derſelbe entſtehen ſoll: ſo finden wir keine Worte, welche ſich beſſer hieher ſchiken als dieſe. Ja je geübter einer in der Erwegung der Worte iſt, welche die Regel vorſchreibt, die alleranſtändigſten zu erwehlen: deſto klärer und deutlicher wird er beweiſen können, daß dieſes ſehr auserleſene Worte ſind. Wir haben alſo hier eine ſehr wichtige Wahrheit, welche aus den natürlichen Gründen der Vernunft bewieſen werden kan, und mit gemeinen aber den auserleſenſten Worten ausgedruket iſt, ſo daß dieſe auch in einem von Vorurtheilen eingenommenen Gemüthe denjenigen Begriff zu erweken vermögen, welcher der Wahrheit gemäs, ob man ſchon denſelben zuvor niemahls gehabt hat, nicht anders als ob einem, die durch die Worte angedeutete Sache geläufig wäre, und man von ihr ſelbſt, da ſie gegenwärtig wäre, den Begriff abnähme. Wer dieſes erweget, der erkennet ſo wohl die Vollkommenheit, welche in der Art des Ausdrukes lieget, als auch die vielfache Vollkomenheit des Redenden. Dahero muß das Gemüth ohne Zweiffel auch mit dem allerempfindlichſten Vergnügen erfüllet werden. Jngleichen ſo habe ich auch die Worte des Heydenlehrers erkläret, †† womit er den hochmüthigen Corinthiern einen Bewegungsgrund zur Demuth mittheilen wollen, da er ihnen zu Gemüthe führet, daß

ſie nichts von ſich ſelbſten hätten. Dann obſchon dieſe Worte anfangs ſehr gemein zu ſeyn und nichts hohes in ſich zu faſſen ſcheinen; ſo haben ſie doch, wenn man ſie genau betrachtet, nicht nur einen ſehr weitläufftigen und hohen Verſtand, ſondern es ſind auch ſo auserleſene Worte, daß wenn man auch alle und jede Umſtände auf das genaueſte unterſuchen will, nichts ſcharffſinnigers kan erdacht, noch nachdrüklichere Worte mögen ausgeleſen werden, als der Apoſtel vorbringt. Wenn nun einer bey Betrachtung deſſen kein Vergnügen empfindet, ob er ſchon von keiner widrigen Begierde verhindert wird, ſo geſchiehet ſolches aus der Urſache, weil er die Empfindung von jener Vollkommenheit noch nicht hat, welche aus der genauen Verknüpffung des Vermögens zu gedenken mit dem Vermögen ſeine Gedanken auszudruken herrühret. Ich habe weder die Worte des Heylandes von einem von aller Rachbegierde befreyetem Gemüthe, nach des Apoſtels Ausdruk von einem Menſchen, der von ſich ſelbſt nichts hat, mit Fleiß erwehlet, da ich Beyſpiele geben wollte, wodurch ich zeigen könnte, was die Regeln in unſerer Vernunfftlehre, und die Begriffe, welche in der Grundwiſſenſchafft vorkommen, in der heiligen Schrifft für einen ſonderbahren Nuzen haben; ſondern ich habe diejenigen genommen, welche mir um völlig äuſerer

Grün-

Gründe willen dazumahl am erſten beygefallen ſind. Dahero darff keiner auf die Gedanken kommen, als wenn in den andern Worten des Heylandes, der Apoſtel und der übrigen erleuchteten Männer GOttes nicht ebenfalls ein hoher Verſtand mit den gemeinen Worten verknüpffet werde, und daß dieſe nicht allezeit ſo auserleſen wären, daß ſie nicht mit allen Regeln der Erwehlung genau überein kommen ſollten. Dahero iſt es gewiß, daß derjenige dieſes Vergnügen beſtändig genieſet, welcher die Schrifft fleiſig lieſet, wenn er vorhero ſich in einer richtigen Weltweisheit von Sachen und Wörtern, feſt geſezet hat. Ich rede aus der Erfahrung, und daher habe ich nicht nur einmahl erinnert, daß meine Weltweisheit ſo wohl in Anſehung der Sachen, als auch der Worte in den vermiſchten Wahrheiten mit der heiligen Schrifft genau übereinkomme. Dieſes Vergnügen hat in der Vorbereitung des Gemüths, den lautern Wahrheiten Beyfall zu geben, einen ſehr groſen Nuzen. Denn es vermehret daſſelbige Vergnügen, welches aus der Uebereinſtimmung der vermiſchten Wahrheiten mit der Vernunfft entſtehet. Da alſo dieſe Vorbereitung die Wirkung von jenem Vergnügen iſt (§. 3.); was iſt es wunder, wenn die Wirkung zugleich mit der wirkenden Urſache zunimmt. Ueberdis ſo erwecket auch

die

dieſes Vergnügen eine Begierde die heilige Schrifft mit der allermöglichſten Aufmerkſamkeit zu leſen. Denn da wir durch ihre Anmuth eingenommen werden; ſo hinterläſſet ſolche in uns ein Verlangen nach ihr zurük, und indem wir dieſes ſtillen wollen, ſo begehen wir etwas, welches uns von neuem wiederum vergnügen wird.

† In dem Frühlingsvierteljahr im 5ten Stück [p. 350. ſeqq.]. (3).

†† In dem Sommervierteljahr im 3ten Stück [p. 289.] (4).

Das Vergnügen welches ſich aus den vermiſchten Wahrheiten empfinden läſſet, in ſo

§. 5. Obſchon die vermiſchten Wahrheiten nicht nur aus den Gründen der Vernunfft unumſtößlich können bewieſen, ſondern auch durch Bemerkungen bekräfftiget werden, damit man einen natürlichen Beyfall erhält; ſo zweiffelt doch kein Chriſt, daß ſie auch durch einen göttlichen Beyfall begriffen werden können, welcher durch des heiligen Geiſtes Gnade, und das kräfftige Wort

(3) In der gegenwärtigen Sammlung ſtehet ſolches als das 4te Stück von der 92ſten Seite an.

(4) Dieſe Abhandlung findet man in dem andern Theil dieſer Sammlungen als das 12te Stück von der 474ſten biß zu der 519den Seite.

Wort GOttes gewirket wird. Ich ſeze hier etwas zum voraus, welches von d.n Gottesgelahrten bewieſen wird. Wer einer Wahrheit einen göttlichen Beyfall ertheilet, der erkennet dieſelbe für GOttes Wort; folglich ſo pflichtet er ihr in Anſehung GOttes bey, der als ein Allwiſſender weder kan betrogen werden, noch als ein Allgütiger betrügen kan. Wenn wir nun eine vermiſchte Wahrheit als GOttes Wort annehmen: ſo dienet die Uebereinſtimmung derſelben mit der Vernunfft und der Erfahrung ſtatt eines Verſuches, wodurch die erkannte Wahrheit bekräfftiget wird. Der unumſtösliche Beweis alſo, und die Bemerkung, dienen anſtatt der Proben, wodurch wir verſichert werden, daß wir in Beurtheilung der Wahrheit nicht geirret haben. Wenn wir finden, daß die Wahrheit durch Proben beſtärket werde, ſo wird unſer Gemüth in ein Vergnügen geſezet. Dieſes kommt zwar ſonſten auch daher, weil es nunmehro ſich zeiget, daß wir das erforderte Vermögen, die Wahrheit zu unterſuchen und zu beurtheilen, recht angewendet haben; folglich ſcheinet es im gegenwärtigen Fall, ob könne den Proben dasjenige nicht zugeeignet werden, was ihnen ſonſten zukommt, ſo offt wir blos durch den natürlichen Gebrauch des Vermögens die Wahrheit erreichet haben Inzwiſchen aber ſo bleibet es doch auch hie.

ferne man ihnen einen göttlichen Beyfall gibt.

gewir

gewiß, daß die Prüfungen ergözen. Dann eben dadurch wird zugleich bekräfftiget, daß wir nicht verwegner Weiſe unſern Beyfall auf das Anſehen GOttes, der da redet, gegründet haben, und dahero iſt es uns ein Vergnügen, wenn wir erkennen, daß man ſicher den Wahrheiten, von welchen wir glauben, daß ſie von GOtt geoffenbahret ſeyen, Beyfall geben können. Dieſes Vergnügen treibet uns an, das Anſehen der heiligen Schrifft wider diejenigen zu vertheidigen, welche es in Zweiffel ziehen, indem wir uns dieſen Saz zu Nuzen machen, daß wir eine völlige Uebereinſtimmung der vermiſchten Wahrheiten mit der Vernunfft und der Erfahrung befunden, und vornehmlich angemerket haben, daß in der Einfalt der Worte ein ſehr tiefer Verſtand verborgen ſeye. Eben dieſes Vergnügen treibet uns auch an, daß wir die vermiſchten Wahrheiten, welche wir uns aus der heiligen Schrifft bekannt gemacht haben, dieſer doppelten Prüfung unterwerffen, und alle unſere Kräffte der Erkenntniß der Wahrheit widmen. Es lieget aber ſehr viel daran, daß man alles Vermögen dazu anwende, eine Wahrheit zu erkennen: denn ſo dann dürffen wir uns nicht beſorgen, daß uns einige Dinge zweifelhafft vorkommen ſollten, welche unſern Beyfall zurük halten würden. Auſſer dieſer Gefahr müſſen wir uns allerdings

dings vornehmlich befinden, wenn die Wahrheiten in die Beſtimmung der freyen Handlungen hinein flieſen, dergleichen die in der heiligen Schrifft enthaltene vermiſchte Wahrheiten ſind. Denn die heilige Schrifft trägt die Wahrheiten zu keinem andern Endzwek vor, als daß wir uns derſelbigen als Mittel bedienen ſollen, zur Ausübung der wahren Tugend zu gelangen. Welcher die vermiſchten Wahrheiten als Gottes Wort mit einem göttlichen Beyfall annimt, deſſen Beyfall iſt viel ſtärker als derjenige, welcher durch einen unumſtößlichen Beweis und die Erfahrung zu wege gebracht wird. Wenn nun das leztere noch zu dem erſtern hinzukömmt, ſo kan man deſtoweniger an einer gröſern Feſtigkeit zweiffeln. Wenn aber die Wahrheiten als Bewegungsgründe angenommen werden, ſo bewegen ſie den Willen mit ſo viel gröſern Nachdruk, je ſtärker der Beyfall iſt, auf den ſie ſich gründen. Da wir alſo dieſer Krafft uns bewuſt ſind: ſo müſſen wir ein ganz beſonderes Vergnügen empfinden, woran gewiß niemand zweiffeln wird, auſer der den Grund noch nicht genug eingeſehen hat, woraus dieſes Vergnügen zu entſtehen pfleget. Dieſes Vergnügen vermehret ſich durch die Begierde, welche uns zur Tugend antreibet. Denn wer aus der Tugeud ein Vergnügen empfindet, und daher nach derſelbigen ſtrebet; der fin-

det auch ein Vergnügen an allen denjenigen Dingen, welche ihm zur Erlangung und Vermehrung der Tugend beförderlich ſind. Und um deßwillen erfreuen wir uns über den göttlichen Beyfall, deſſen Krafft wir in uns verſpüren, als über ein beſonderes Gut. Aber es hat auch eben dieſes bey den lautern und unvermiſchten Wahrheiten ſtatt. Dahero ich ſo gleich hernach ein mehreres davon gedenken werde.

Das Vergnügen, welches man aus der Verknüpfung der geoffenbahrten Wahrheiten mit einander empfinden kan.

§. 6. Ich habe ſchon anderswo gedacht, da ich von der Auslegung der heiligen Schrifft redete †, daß in den unvermiſchten oder lautern Wahrheiten ein Zuſammenhang gefunden werde, welcher demjenigen ähnlich iſt, der unter den natürlichen Wahrheiten angetroffen wird, alſo daß der Grund einer Wahrheit aus der andern angezeiget werden kan. Dahero da der Begriff des Vordergliedes (ſubjecti) den hinreichenden Grund, deſſen was von ihm geſagt wird, oder des Hintergliedes (praedicati) in ſich enthält ††: ſo kan ein Saz daraus bewieſen werden, wenn noch andere geoffenbahrte Säze zum voraus geſezet werden. Und dieſe Verknüpffung verurſachet, daß die geoffenbahrten Wahrheiten in einem wahrhafftigen Lehrbegriff, dergleichen ich anderswo ††† abgeſchildert habe, gebraucht und vorgetragen werden können.

Denn

Denn es iſt kein anderer Grund, warum eine Menge Wahrheiten in einen Zuſammenhang oder Lehrbegriff gebracht werden kan, als weil man den Grund des einen aus dem andern zu zeigen, und die Säze und Erklärungen alſo in der Ordnung zu ſezen im Stande iſt, daß, wenn man einige zum Grund leget, aus denſelbigen von den übrigen einen unumſtößlichen Beweis führen kan. Wenn man den Vorwurff (obiectum) betrachtet, womit die lautern Wahrheiten beſchäfftiget ſind, ſo kan man aus eben demſelben die Verknüpffung herleiten. Dann die lautern Wahrheiten ſind mit demjenigen Mittel beſchäfftiget, dadurch das verlohrne Ebenbild GOttes in uns wiederum eingerichtet werden ſoll. Der Endzwek alſo, auf welchen ſie abzielen, iſt die Wiederaufrichtung des durch den Fall Adams verlohrnen göttlichen Ebenbildes. Dahero da GOtt am allerweiſeſten iſt, und alſo nur ſolche Mittel erwehlet, welche zur Erreichung der Abſicht hinlänglich ſind, die Mittel aber alsdann nur hinreichend ſind, den Endzwek zu erhalten, wenn man aus dieſen ihren Grund angeben kan, und GOtt über das noch krafft ſeiner Weisheit die andern beſondern Abſichten dergeſtallt unter die Hauptabſicht bringen muß, daß die nähern als Mittel zu den entferneteren

anzuſehen ſind (5); ſo können allerdings alle blos geoffenbahrte Wahrheiten auf ſolche Art

(5) Eine weitere Ausführung dieſes Sazes findet man in dem 1ſten Theil der natürlichen Gottesgelahrheit des Herrn Verfaſſers und deren 4ten Abſchnitt, auf welchen er ſich hieſelbſt ohnſtreitig bezogen haben würde, daferne er damahls bereits herausgekommen geweſen wäre. Die hieher gehörigen Abſäze ſind folgende:

§. 630.

Man ſagt, daß eine Abſicht unter der anderen zu ſtehen komme, wenn ſie um der andern willen geſezet wird, oder wenn man ſie deswegen ſezet, weil man die andere heget, oder vorher geheget hat.

Wenn einer einmahl ein öffentliches Amt zu bekleiden vorhabens iſt, und ſich in dieſer Abſicht vorſezet, die hohe Schule zu beziehen, und deßwegen auf der niedrigen vielen Fleis auf die ſchönen Wiſſenſchafften verwendet; ſo iſt das Studieren auf der hohen Schule die Abſicht, welche man bey dem auf der niedrigen zum Endzwek hat,

hat, die Beförderung zu einem öffentlichen Amte aber die Abſicht, welche man durch das Studieren auf der hohen Schule erreichen will. Man ſezet ſich demnach die erſtere Abſicht um der lezteren willen, in dem man ſich wegen der Studien auf der hohen Schule keine Mühe geben würde, daferne man nicht im Sinne hätte, eine Beförderung zu einem öffentlichen Amte zu ſuchen, folglich wird jene unter dieſe geſezet.

§. 631.

GOtt machet daß die beſondern Abſichten unter der Hauptabſicht zu ſtehen kommen. Denn GOtt ſezet ſich keine beſondern Abſichten als nur in Betrachtung der Abſicht von der geſamten Welt; folglich nur in Betrachtung der Hauptabſicht. Da ſich nun aus der Hauptabſicht verſtehen läſſet, warum er die beſondern Abſichten heget, und demnach der Grund warum er ſich dieſelbigen ſezet, in der Hauptabſicht enthalten iſt; ſo würde er die beſondern Abſichten nicht geheget haben, daferne er die Haupt-

abſicht nicht zum Zwek gehabt hätte. Da nun eine Abſicht unter der andern zu ſtehen kommt, wenn ſie um deßwillen geheget wird, weil man die andern auch heget: ſo machet GOtt, daß die beſondern Abſichten unter der Hauptabſicht zu ſtehen kommen.

Wie dieſes vermöge der Natur der Dinge angehe, daß die Abſichten untereinander geſezet werden, und wie GOtt ſolches thue; das wird ſich hernachmahls deutlicher zeigen, wenn unterſuchet werden wird, welches denn die beſondern Abſichten ſeyen.

§. 633.

GOTT machet, daß alle beſondere Abſichten untereinander zu ſtehen kommen. Denn GOTT machet es, daß alle beſondere Abſichten unter der Hauptabſicht zu ſtehen kommen, und heget dieſelbigen demnach deßwegen, weil er ſich die Hauptabſicht vorgenommen hat. Soll nun nach einmahl geſezter Hauptabſicht eine andere Abſicht, welche etwa A heiſen ſoll, geſezet werden, dieſelbige ſich aber nicht erreichen läſſet, woferne man ſich die Ab-

ſicht B nicht ſezet: ſo muß die andere beſondere Abſicht auch geſezet werden, und zwar wenn man die Hauptabſicht erreichen will, deßwegen weil man ſich die eine Abſicht A ſezet. Die Abſicht B muß demnach unter der Abſicht A zu ſtehen kommen. Und eben auf ſolche Weiſe erhellet, daß die Abſicht C unter der Abſicht B, die Abſicht D aber unter C zu ſtehen kommen müſſe, und ſo immer weiter. Da es nun nicht angehet, daß mehrere beſondere Abſichten unter der Hauptabſicht, zu ſtehen kommen, wenn ſie ſelbſt nicht unter einander ſtehen: ſo ſiehet man, daß GOtt alle beſondere Abſichten auch untereinander bringe.

Es iſt in der Reihe der Abſichten dieſes, daß alle beſondere Abſichten untereinander zu ſtehen kommen, damit daß ſie alle auch unter der Hauptabſicht ſtehen, dergeſtallt genau verbunden, daß ſich das eine von dem andern gar nicht trennen läſſet, welches ſich aus Beyſpielen nur gar zu wohl wahrnehmen läſſet. Wer demnach auf das vorhin zur Erleuterung, wie

die Abſichten untereinander zu ſtehen kommen, angebrachte Beyſpiel genau acht hat, der wird ſolches auf das deutlichſte erkennen.

§. 634.

Wenn eine Abſicht unter der andern zu ſtehen kommt: ſo verhält ſie ſich zu derſelbigen, wie ein Mittel zu dem Endzwek. Denn wenn eine Abſicht unter der andern ſtehet; ſo wird ſie deßwegen geheget, weil dieſe andere geheget wird. Es iſt demnach nothwendig, daß die eine Abſicht nicht erhalten werden kan, woferne man ſich die andere Abſicht nicht vornim̃t. Da nun diejenige Abſicht, welche unter der andern zu ſtehen kom̃t, dazu dienet, daß die andere unter welche ſie zu ſtehen kom̃t, zur Würklichkeit gelanget; ſo verhält ſie ſich allerdings zu derſelbigen wie ein Mittel zu dem Endzwek. Und demnach erhellet, daß, weñ die Abſichten unter einander zu ſtehen kom̃en, diejenigen, welche unter der andern zu ſtehen kom̃t, ſich wie ein Mittel zum Endzwek verhält.

Und hieraus ſiehet man die Urſache, warum die beſondern Abſichten untereinander zu ſtehen

kommen müſſen, wenn ſie alle ins-
geſammt zugleich unter der Haupt-
abſicht zu ſtehen kommen ſollen.
Denn ſie kommen nicht alle un-
mittelbar unter der Hauptabſicht
zu ſtehen; ſondern es muß eine
unter die andere kommen, und
kommen alſo theils unmittelbar,
theils näher oder entfernter unter
jene zu ſtehen. Denn man ſeze,
die Abſicht B komme unter der
Abſicht A zu ſtehen, weil man die
Abſicht A ohne der andern B
nicht erreichen kan. Wenn man
nun ferner auch zu der Abſicht B
zu gelangen nicht im Stande iſt,
oder wenigſtens nicht auf ſolche
Weiſe, wie ſie um der Hauptab-
ſicht willen erhalten werden ſolle:
ſo muß unter jene noch eine andere
C und alſo ferner zu ſtehen kom-
men. Solchergeſtallt iſt die Ab-
ſicht des Auges die klare und deut-
liche Vorſtellung deſſen was man
ſehen kan, auf ſeinem hinterſten
Häutlein. Da es nun zu der Klar-
heit und Deutlichkeit des Geſich-
tes dienet, wenn verhindert wird,
daß ſich das anprallende Licht
nicht mit dem gebrochenen ver-
menget: ſo muß das Abprallen des

 frem-

fremden Lichtes gehindert werden, oder die Abhaltung deſſelben iſt vielmehr eine beſondere Abſicht, welche um der Hauptabſicht willen geheget iſt, damit nehmlich das Bild in einer kleinen Entfernung ſich abbildet, und wenn es gleich klein, dennoch klar und deutlich iſt. In ſoferne aber die Abhaltung des fremden Lichtes dazu dienet, daß die Wirkung des Brechens nicht geſchwächet wird: ſo kömmt die beſondere Abſicht, unter jener beſondern Abſicht als ein Mittel zu ſtehen, dieſelbe auf eine beſſere Weiſe zu erreichen. Ebenermaſen damit das gebrochene Licht deſto ſtärker iſt, und es dem Bilde nicht an Klarheit fehlet: ſo muß genugſames Licht in das Auge hinein fallen. Das Einfallen deſſelbigen iſt demnach eine beſondere Abſicht, welche unter der Hauptabſicht zu ſtehen kommet, in ſo weit es zu der Klarheit des Bildes dienet. Sie kommet aber unter der andern mittlern beſondern Abſicht zu ſtehen, in ſoferne ſie die Urſache iſt, warum die gefärbten Strahlen durch das Brechen ſtark werden. Wer den Bau

des

des Auges hinreichend verſtehet, und den Grund von allen Theilen deſſelbigen weis, in ſoferne ſie dazu abzielen, das Bild an dem Ende des Auges abzumahlen: der wird ſich gar bald ein Muſter davon machen können, wie die Abſichten untereinander zu ſtehen kommen, an welchen man die Wahrheit der hieher gehörigen Säze einſiehet. Vornehmlich wird man auch erkennen, warum die beſondern Abſichten, wenn ſie auf einerley Hauptabſicht hinaus laufen, untereinander zu ſtehen kommen müſſen.

§. 635.

GOtt machet, daß alle Abſichten dergeſtallt untereinander zu ſtehen kommen, daß die nächſten immer Mittel zu den Entferntern, und ſie endlich alle mit einander ein Mittel zu der Hauptabſicht abgeben. Deñ GOtt machet, daß alle beſondere Abſichten untereinander, u. zugleich insgeſamt unter der Hauptabſicht zu ſtehen kommen. Nun aber wenn eine Abſicht unter der an-

andern zu ſtehen kommt; ſo verhält ſich dieſelbige zu der andern, wie ein Mittel zur Abſicht. GOtt machet demnach, daß alle Abſichten dergeſtallt untereinander zu ſtehen kommen, damit diejenige, welche unter der andern ſtehet, ein Mittel zu derjenigen abgibt, unter welcher ſie zu ſtehen komt, folglich daß die nähere ein Mittel zu der entferntern wird, alle zuſammen aber ein Mittel zu Erreichung der Hauptabſicht abgeben. Wie dieſe beſondern Abſichten untereinander zu ſtehen kommen; ſolches wird in der Wiſſenſchafft von den Abſichten, oder Teleologie erkläret. Die allgemeinen Gründe aber, welche die Unterſuchung betreffen, ſollen hernachmahls angebracht werden, weil dieſelbigen auch ſonſt nöthig ſind.

§. 640.

GOTT iſt weiſe, und ſeine Weisheit iſt die höchſte und vollkommenſte. Denn GOTT hat ſich ſolche Abſichten geſezet, dergleichen ſeiner Natur gemäs ſind, er erwehlet Mittel welche zur Abſicht führen, machet daß

die

Art unter einander verbunden werden, daß man den Grund der einen aus der andern beſtändig wiederum herleiten kan. Daß eine ſolche Verknüpffung unter den geoffenbahrten Wahrheiten ſeye, habe ich im Werke ſelbſt wahrgenommen, und ich ſage nichts mehr davon als was ich ſelbſt aus der Erfahrung habe. Man trifft bey den geoffenbahrten Wahrheiten eine doppelte Verknüpffung an. Die eine Verknüpffung iſt eigen oder beſonders (particularis), wo der Grund der einen Wahrheit aus der andern angezeiget wird, die andere iſt allgemein, da alle Wahrheiten in ſolche Ordnung gebracht wer-

---

die beſondern Abſichten untereinander zu ſtehen kommen, auch die nähern Mittel, zu den entferntern abgehen. Da nun derjenige ein Weiſer iſt, der bey den freyen Handlungen ſolche Abſichten heget, welche ſeiner Natur gemäs ſind, ſolche Mittel wehlet, welche dazu führen, und der es machet, daß die beſondern Abſichten untereinander zu ſtehen kommen, damit die nähern Mittel zu den entferntern abgeben; ſo iſt GOTT, weiſe.

werden, daß der Grund von den nachfolgenden in den vorhergehenden beſtändig enthalten iſt. Die eigene oder einzelne Verknüpffung haben bisher viele gezeigt, indem in den Schrifften der Gottesgelahrten gar offt finde, daß ſie den Grund der lautern Wahrheiten, nach Anleitung der heiligen Schrifft ſelbſten aus andern angeben. Die allgemeine Verknüpffung hat bishero nach niemand öffentlich gezeiget, nicht um deßwillen, als ſollten nie (6) einige fromme und gelehrte Gottesgelahrte geweſen ſeyn, welche dieſe Begriffe, worinnen ein wahrhafftiger Zuſammenhang oder dieſer nahmenswürdige Lehrbegriff beſtehet, gefaſſet haben; ſondern weil bishero die in der Meßkunſterfahrne faſt nur allein ſich dieſes Vermögen zuwege gebracht haben, welches erforfordert wird, die Begriffe deutlicher aus einander zu ſezen, und die Säze, welche ſich zu ihnen ſchiken, alſo in Ordnung zu bringen, daß der Grund der folgenden auf den vorhergehenden beſtändig beruhet. Weil die Verknüpffung der geoffenbahrten Wahrheiten von der Weisheit GOttes zeuget, wenn man ſolche auch nur unter ein

(6) In der Urkunde ſcheinet hier ein, non zu fehlen.

ein und anderer Wahrheit wahrgenommen hat: ſo haben wir einige Empfindung von der göttlichen Weisheit, und alſo wird unſer Gemüthe ergözet, ſo bald es nur von der geoffenbahrten Wahrheit überzeuget iſt. Dahero, da die allgemeine Verknüpffung die Weisheit GOttes noch vielmehr entdeket; ſo kan man gar leicht daraus abnehmen, wie gros das Ueberwiegen des Vergnügens ſeyn müſſe, wo wir eine ſolche Verknüpffung erkennen können, folglich wie gros die Freude des Gemüthes ſeyn müſſe, weil die Freude in einem merklichen Grad des Vergnügens beſtehet, wie bekannt genug (7) iſt. Gleichwie aber die beſondere Verknüpffung, denjenigen Dingen einiges Zeugniß der Wahrheit gibt, welche von GOtt geoffenbahret worden ſind, da die Säze von den geoffenbahrten Dingen darinnen den natürlich wahren Säzen ähnlich ſind, daß der Begrif des Hintergliedes oder desjenigen was von einer Sache geſagt wird (praedicati), durch den Begriff des Vordergliedes oder desjenigen, davon etwas geſagt wird (ſubjecti), beſtimmet wird; in dem Begriff des Vordergliedes aber ſich keine Unmöglichkeit zeiget,

(7) Man ſehe den 446ſten §. der Gedanken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen nach.

get, ob wir ſchon die Möglichkeit nicht unumſtöslich beweiſen können; ſo gibt die allgemeine Verknüpfung der geoffenbahrten Wahrheiten um ſo viel mehr ein Zeugniß der Wahrheit ab, weil die in der heiligen Schrifft ohne einige zuſammenhangender Verknüpfung vorgetragenen Dinge ſo ſchön mit einander übereinſtimmen, daß ſie in einen völlig einhelligen Lehrbegriff (Syſtema maxime harmonicum) gebracht werden können. Da alſo die geoffenbahrten Wahrheiten, auch in dieſer Abſicht ein Vergnügen in dem Gemüthe eines ſolchen erweken, welcher wünſchet, daß die von GOtt geoffenbahrten Dinge wahr ſeyn mögten, weil er in ihnen nichts falſches findet; die allgemeine Verknüpfung aber klar und deutlich zeiget, daß ſie keinen einzigen Widerſpruch in faſſen: ſo wird das Vergnügen, welches aus der Verknüpfung der geoffenbahrten Wahrheiten empfunden wird, durch dieſes neue hinzukommende Vergnügen merklich vergröſert. Und dieſes Vergnügen ſchüzet uns wider alle Zweifel, welche einigerley Urſache wegen in unſerm Gemüthe entſtehen können, da es unſere Aufmerkſamkeit auf dieſelbige Verknüpfung führet, welche unter den Bewegungsgründen, warum man deſto leichter glauben ſoll, (inter motiua credibilitatis) eine der erſten Stellen verdienet. Wo aber ſchon ein wahr-

wahrſcheinlicher Beyfall vorhanden iſt, da widerſtrebet der Menſch nicht mehr dem heiligen Geiſt, welcher durch eine übernatürliche Krafft einen feſten und gewiſſen Beyfall hervorbringet. Indem er nun dieſen feſten Beyfall bey ſich empfindet, ſo erfreuet er ſich ferner über die Verknüpffung der geoffenbahrten göttlichen Wahrheiten, weil er nun einen Grund erhalten hat, die Wahrheit der göttlichen Offenbahrungen zu vertheidigen, weil dazu ſchon hinlänglich genug iſt die Wahrheit zu vertheidigen, wenn man zeigen kan, daß kein Widerſpruch in derſelbigen ſeye. Wo wir aber und zwar vornehmlich die allgemeine Verknüpffung der geoffenbahrten göttlichen Wahrheiten einſehen, da ſehen wir auch zugleich die Vollkommenheit, welche in der Heylsordnung iſt. Denn die Vollkommenheit wird nach der Uebereinſtimmung der Dinge , welche in einer Sache ſind, beurtheilet, und die Uebereinſtimmung nach der Abzielung zu einerley Endzwek, welche ehehin ſchon eingeſchärffet worden iſt. Da nun alſo aus der allgemeinen Verknüpffung erhellet, wie alles auf eines abzielet; ſo erkennet man daraus allerdings eine Vollkommenheit, welche der Heylsordnung zukommt. Es entſtehet dahero bey einem wiedergebohrnen Menſchen eine ganz ausnehmende Zufriedenheit , da die Gröſe des Vergnügens der Ueberzeugung

gemäs iſt. Wenn aber einer dieſe Wahrheiten noch nicht durch einen göttlichen Beyfall begriffen hat: ſo muß er doch ſchon einiges Vergnügen daraus empfinden, indem er dadurch angetrieben wird, der Wahrheit weiter nachzudenken, dergleichen, wie wir leſen, Agrippa empfunden hat, da er den Apoſtel von göttlichen Dingen reden hörete **. Derjenige würde alſo eine nüzliche Arbeit vor ſich nehmen, welcher die göttlichen Wahrheiten in einen ächten Lehrbegriff oder Zuſammenhang bringen würde.

† 980. §. der Vernunfſtlehre (8).

††

---

(8) In der Urkunde ſtehet zwar §. 989., allein es iſt ein Drukfehler, und der daſelbſt gemeinte lautet alſo:

Wenn man in einen Saz, der nur aus der Offenbahrung bekannt iſt, einen deutlichen Begriff des Vordergliedes hat: ſo kan man aus demſelben beweiſen, daß ihm das Hinterglied zukomme, daferne man nur noch andere Säze zu Hülfe ziehet, die entweder aus der Offenbahrung, oder aus der Vernunft bekannt ſind.

Denn

Denn wer die göttlichen Wahrheiten genau erweget, und nach der beweiſenden Lehrart richtig zu verfahren in ſeiner Gewalt hat: der wird leicht zugeſtehen, daß ſich bey denſelben ein ähnlicher Zuſammenhang finde, wie bey den natürlichen Wahrheiten wahrgenommen wird, alſo, daß der Grund einer Wahrheit aus der andern gezeiget werden kan. Nun aber ſoll in der Grundwiſſenſchafft und Lehre von der Welt gezeiget werden, man könne die natürlichen Wahrheiten alſo beweiſen, daß der Grund der einen aus derandern angegeben werden kan. Dahero erhellet, daß die geoffenbahrten Wahrheiten aus eben dieſer Urſache ſich auch beweiſen laſſen.

Gleichwie man aber die natürlichen Wahrheiten nicht beweiſen kan, wo man nicht einige Erklärungen und Grundſäze, als unerweisliche Grundwahrheiten zum voraus ſezet; alſo kan man ſich auch keinen Beweis der geoffenbahrten Wahrheiten vorſtellen, wo man nicht einige Grundwahrheiten, als die erſten, und die nicht

zu beweiſen ſind, zum Grunde geleget hat.

Weil man die geoffenbahrten Wahrheiten nicht erweiſen kan, wo nicht einige als unerweisliche Grundſäze angenommen werden: ſo erhellet daraus, daß ein Saz, der als eine Folgerung heraus gebracht worden iſt, für einen lauteren geoffenbahrten zu halten ſeye, eben ſo wie ſonſt gezeiget wird, daß ein Saz nur wahrſcheinlich ſey, wenn bey dem Beweis nur ein einiger wahrſcheinlicher Grund angebracht wird. Man hat ſich dahero nicht zu beſorgen, daß man mit dem Maaßſtab der Vernunfft dasjenige ausmeſſen wollte, welches dieſelbe weit überſteiget. Es kan aber auch noch aus einem andern Grunde der Zuſam̃enhang der geoffenbahrten Wahrheiten beſtättiget werden, welcher einem Verſtändigen ſchon aus der Erfahrung bekannt iſt. Denn Epheſ. 3,10. wird geſagt, daß man aus dem Erlöſungswerke, welches der Vorwurff der göttlichen Offenbahrung iſt, die Weisheit GOttes erkennen könne. Die Weisheit nehmen wir aus der Ueber-

ein-

einſtimmung der Abſichten und der Mittel ab, und alſo aus dem Zuſammenhang ſelbſt, der in den geoffenbahrten Wahrheiten gefunden wird. Wenn dahero die heilige Schrifft haben will, daß wir aus dem Erlöſungswerke die Weisheit abnehmen ſollen, ſo kan man weiter nicht an dem Zuſammenhang der Wahrheiten, die dahin gehören, zweifeln. Aber die Gründe langen nicht zu. Diejenigen Wahrheiten, welche nur allein aus der Offenbahrung bekannt ſind, pflegen die **bloſen Glaubenslehren** (articuli puri) genennet zu werden. Wenn nehmlich ein Saz unter die bloſen Glaubenslehren gerechnet wird, ſo wird der Begriff des Vordergliedes entweder um des Anſehens der heiligen Schrifft willen, als möglich angenommen, ob man ſeine Möglichkeit ſchon nicht beweiſen kan, und aus dieſem als möglich angenommenen Begriff ein richtiger Beweis hergeleitet, daß ihm das Hinterglied zukomme; oder es werden einige bloſe Glaubenslehren auf das Anſehen der heiligen

Schrifft als wahr angenommen, und wenn die Würklichkeit des Vordergliedes gezeiget wird, daraus hergeleitet, daß das Hinterglied demſelben zukomme. Man ſiehet alſo, daß dieſe Beweiſe nur bey denen den Nahmen führen können, welche die Möglichkeit der Begriffe der angenommenen oder bloſen Glaubenslehren, welche gleichſam als Hauptbeweisgründe und Grundſäze angenommen werden, ſtandhafft glauben. Wenn einer dieſen Glauben nicht hat, oder das göttliche Anſehen der heiligen Schrifft nur wahrſcheinlich erkennet, oder ganz und gar in Zweifel ziehet: ſo nimmt er die Beweiſe nur als willkührlich an, die er ſo bald doch für wahr zu halten hat, alsbald man gewiß verſichert iſt, daß das angenommene wahr ſeye. Wir nehmen auch hier nicht das geringſte an, was nicht eben bey menſchlichen Dingen ſtatt findet, und unſerer Vernunfft gemäs iſt. Denn unter die Beweisgründe rechnen wir auch die richtigen Erfahrungen, welche von denenjenigen nicht anders als nur geglaubet werden kön-

können, welche dasjenige ſelbſt nicht erfahren haben, was als der Erfahrung gemäs angenommen wird. Warum ſollen wir daher nicht auch dasjenige darunter rechnen, wovon wir mit einem göttlichen Beyfall glauben, daß es wahrhafftig ſeye, vornehmlich da der göttliche Beyfall viel ſtärker iſt als der menſchliche? wollte man einwenden, es könne geſchehen, daß wir aus eigner Erfahrung, deſſen was man der Erfahrung gemäs angenommen hat, eine gewiſſe Erkenntniß erhielten; ſo kan gar bald darauf geantwortet werden, es könnten auch diejenigen, in welchen der heilige Geiſt den Glauben würket, eine gewiſſe Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheiten erlangen. Es verhält ſich alſo mit der einen Sache wie mit der andern. Wenn aber einer behaupten ſollte, er wollte den ganzen Zuſammenhang der geoffenbahrten Wahrheiten aus den Gründen der Vernunfft erweiſen; ſo würde er billig für einen unnüzen Schwäzer zu halten ſeyn, da die bloſen Glaubenslehren, derglei-

 chen

†† 130. §. der Grundwiſſenſch. (9).

†††

chen das Geheimniß der Dreyfaltigkeit und der Menſchwerdung ſind, unſrer Vernunfft überſteigen.

(9) Der angeführte §. aus dem lateiniſchen Werke davon etwas im 2ten Theil der Sammlungen auf der 39ſten Seite ſtehet, lautet alſo:

Wenn entweder aus einem Beweis oder aus der Erfahrung bekannt iſt, daß dem Vordergliede, wenn es ohne Bedingung oder unter einer beygefügten Bedingung ſtehet, das Hinterglied zukomme: ſo iſt in den erſten Fall der hinreichende Grund, warum man dem Vorderglied das Hinterglied zueignen könne, die Erklärung, und in dem leztern Fall die beygefügte Bedingung. Denn in dem erſten Fall wird das Hinterglied durch die Erklärung beſtimmet; in dem leztern aber durch die beygefügte Bedingung.

Alſo

Alſo iſt in dem erſtern Fall die Erklärung, in dem leztern aber die beygefügte Bedingung das beſtimmende; in beyden Fällen das Hinterglied das beſtimmte. Folglich iſt in dem erſtern Fall die Erklärung in dem leztern aber die beygefügte Bedingung der hinreichende Grund, warum das Hinglied dem Vordergliede zugeeignet werden muß.

Es erhellet alſo hieraus ein vortrefflicher Nuzen der beſtimmten Säze, daß nehmlich aus dieſen zugleich auch der hinreichende Grund erkannt wird, warum ein Hinterglied dem Vordergliede zugeeignet werden kan. Wer aber aus der Meßkunſt durch die Uebung zugleich gelernet hat, wie man aus den Beweiſen wahrnehmen könne, ob die Säze gnugſam beſtimmet ſeyen, und aus unſerer Vernunfftlehre ſich zu erinnern weis, wie die beſtimmten Säze nach der Erfahrung eingerichtet werden müſſen; der wird leicht einſehen, daß man nicht in einem jeden Fall ſo leicht den hinreichenden Grund finden könne, ſondern daß er erſt mit vie-

††† In dem Wintervierteljahr auf 1729. im 3ten §. des 3ten Stüks p. 109 (10).

ler und groſer Mühe heraus zu ſuchen ſeye,„ und wird ſich nicht wundern, wenn diejenigen, die keine Erwegung einer richtigen Vernunftlehre haben, und von der Ausübung derſelben noch weit entfernet ſind, indem ſie die beſtimmten Säze nicht von den unbeſtimmten unterſcheiden können, den hinreichenden Grund erkannt zu haben verneinen, den ſie doch noch nicht eingeſehen haben. Es kan einer zwar von ohngefähr auf beſtimmte Säze kommen. Da er aber nicht gewiß iſt, ob der Saz, den er für einen beſtimmten hält, auch würklich ein ſolcher ſeye, oder nicht, ſo iſt es eben ſo viel, als hätte er keinen beſtimmten Saz.

(10) Hier iſt eine Abhandlung angeführet, welche in dem 4ten Theil der Sammlungen als das 8te Stück von der 163ſten Seite an; ſtehet.

* 524. und 533. §. der Vernunfftlehre (11).

**

(11) Der 524ſte §. der lateiniſchen Vernunfft-lehre lautet alſo:

Das Kennzeichen der Wahrheit iſt die Möglichkeit der Beſtimmung des Hintergliedes, durch den Begriff des Vordergliedes. Die Möglichkeit der Beſtimmung des Hintergliedes durch den Begriff des Vordergliedes, machet der Wahrheit Sach-erklärung aus. Da ſie alſo in einem jeden gegebenen Fall zur Erkenntniß der Wahrheit hinlänglich iſt: ſo iſt ſie das Kennzeichen der Wahrheit.

Als der Saz, **ein Dreyek hat drey Winkel**, wird als wahr erkannt, ſo bald man nur einſiehet, daß durch die Zahl der **drey** Linien, die um einen Raum einzuſchlieſen zuſammen laufen, als welches in dem Begriff des Vordergliedes enthalten iſt, zugleich auch die Zahl der drey Winkel beſtimmet werde, alſo daß, wenn

man

man drey Linien ſezet, die um einen gewiſſen Raum zu beſtimmen zuſammen laufen, ſogleich auch drey Winkel geſezet werden. Der Gebrauch dieſes Kennzeichens beruhet nehmlich auf dem Vernunftſpruch von bejahenden und von verneinenden Schlüſſen, wenn man ihn auf die Erklärung ziehet. Wenn wir dahero das Kennzeichen der Wahrheit gebrauchen wollen, ſo ſchlieſen wir alſo: Derjenige Saz, deſſen Hinterglied durch den Begriff des Vorderglieds beſtimmet wird, iſt wahr. Nun aber wird das Hinterglied dieſes Sazes durch den Begriff des Vordergliedes beſtimmet. Alſo iſt dieſer Saz wahr.

53?. §. aus der Vernunftlehre.

In einem wahren Saz, er mag etwas bejahen oder verneinen, muß der Begriff des Vordergliedes möglich ſeyn. Denn wenn der Begriff des Vordergliedes unmöglich iſt, ſo kan auch kein möglicher Begriff mit dem wahren bejahenden Saz überein

ein kommen; welches wider das, was ſonſt ſchon bewieſen worden iſt, ſtreitet.

Wenn der Begriff des Vordergliedes unmöglich iſt, ſo finden ſich Dinge in demſelbigen, die nicht zugleich ſeyn können, und dahero iſt kein ſolches Ding würklich, mit dem ein ſolcher Begriff überein ſtimmen ſollte, folglich urtheilet man auch nicht davon, oder es iſt ohnmöglich, daß dem, das da nichts iſt, etwas zukommen, oder wider daſſelbe ſtreiten ſoll. Dieſemnach muß ſo wohl in dem bejahenden als verneinenden Saze der Begriff des Vordergliedes möglich ſeyn.

Als der Begriff des Dreyeks, oder der Figur, die drey Seiten hat, iſt möglich; denn es iſt nichts unmögliches, daß drey Linien einen Raum einzuſchlieſen zuſammen lauffen. Dahero werden von dem Dreyek wahre Urtheile gefället, die theils etwas bejahen, theils etwas verneinen, als **ein Dreyek hat drey Winkel, ein Dreyek hat nicht vier Winkel u. ſ. w.** Hingegen iſt der

Be-

** Apoſtelgeſch. 25. und 26. (12)

Das Vergnügen welches man aus der Ueber-einſtim-

§. 7. Ob nun aber ſchon die geoffenbahrten Wahrheiten aus den Gründen der Vernunfft nicht deutlich können bewieſen auch nicht alle aus andern vorhergegangenen hergeleitet werden, ſondern einige gleich-

Begriff eines rechtſeitigen Zweyekes unmöglich, indem es nicht angehet, daß zwey gerade Linien einen Raum einſchlieſen ſollten. Dahero kan man nicht ſagen, **ein geradlienigtes Zweyek hat zwey Winkel, ein geradlienigtes Zweyek hat nicht drey Winkel u. ſ. w.** Obſchon das erſte einen Schein eines wahren bejahenden Sazes hat, indem man den betrüglichen Begriff eines geradlienigten Zweyekes annimmt, und zwey Winkel daraus folgen; das leztere aber einen Schein eines wahren verneinenden Sazes hat, weil die dreyfache Zahl der Winkel dem Begriff eines Zweyekes zuwider iſt.

(12) In der Urkunde ſtehet war nur Act. und weiter nichts dabey: es ſind aber einige Stellen aus beyden Capiteln gemeynet.

gleichſam als Grundſäze anzunehmen ſind, bey welchen man es einzig und allein auf das Anſehen GOttes ankommen läſſet, der ſie geoffenbahret hat; ſo kan man dem ohngeachtet doch zeigen, daß ſie dem göttlichen Weſen nicht zuwider, ſondern ſeinen Eigenſchafften vielmehr höchſt gemäs und anſtändig ſeyen. Nehmlich wenn man auf die göttlichen Eigenſchafften ſiehet: ſo kan man aus denſelbigen als aus nothwendigen Gründen die geoffenbahrten Wahrheiten nicht herleiten, da der Entſchluß von unſerer Erlöſung durch keine unumgängliche Nothwendigkeit aus dem Weſen GOttes flieſet. Aber da eben dieſer Entſchluß in der gröſten Freyheit beſtehet: ſo ſiehet man nur aus denſelbigen, es ſeye ihm ſehr gemäs, daß GOtt dasjenige beſchloſſen habe, was in der heiligen Schrifft geoffenbahret worden, und daß auch nicht das geringſte davon GOtt unanſtändig ſeye. Zugleich ſehen wir daraus, GOtt thue nichts, als was ſeiner Hoheit zukommt. Weil nun dieſes von der Vollkommenheit GOttes zeuget: ſo müſſen wir aus demſelbigen auch allerdings ein Vergnügen empfinden. Daferne es uns nun von GOtt gefällt, daß er auf eine ſeinen Eigenſchafften gemäſe Art handele; ſo wird durch eben dieſes Vergnügen in uns eine Begierde erwekt, GOtt nachzuahmen, daß wir nicht nur nach dem rech-

mung der geoffenbahrten Wahrheiten mit den göttlichen Eigenſchafften ſchöpffet.

rechten Gebrauch unſerer Vernunfft als Menſchen, ſondern auch vornehmlich als Chriſten leben. Denn wir ſtellen uns das Beyſpiel GOttes, da er nur ſolche Dinge beſchlieſet und ausführet, welche ihm gemäs ſind, als ein Muſter vor, damit wir durch deſſen genaue Betrachtung erkennen, was wir zu thun haben, wenn wir als vernünfftige Menſchen und vornehmlich als gute Chriſten leben wollen. Wir haben alſo ein Mittel des Gehorſams, welches wir dem guten Heylande zu danken haben, da er von uns fordert, wir ſollen vollkommen ſeyn, gleichwie GOtt auch vollkommen iſt. Dieſe Art des Vergnügens alſo beruhet blos auf der Ausübung, und es wird kein anders, das von dieſem unterſchieden wäre, gefunden, welches aus der Erkenntniß der geoffenbahrten Weisheit flieſet. Es wäre zu wünſchen, daß dieſes diejenigen wohl überlegen möchten, welche lieber von den heylſamen Wahrheiten Worte wechſeln, als dieſelbigen in Uebung bringen wollen. Denn ich glaube gewiß, daß ſie alsdenn alles Zanken, welches ſich für einen vor andern vernünfftigen Menſchen gar wenig ſchiket, noch vielmehr aber einem Chriſten höchſt unanſtändig iſt, vermeiden, und darauf bedacht ſeyn werden, wie ſie die erwegenden Wahrheiten bey Einrichtung der Handlungen anwenden möchten.

§. 8.

§. 8. Alle geoffenbahrte Wahrheiten aber haben einen wunderſamen Einflußin die Uebungen, oder in die Ausübungen der Tugend, ſo fern ſie uns Bewegungsgründe abgeben unſere Handlungen dem göttlichen Willen gemäs einzurichten. Dieſer Einfluß iſt wohl zu merken, und ſollte vornehmlich in der ſittlichen GOttesgelahrheit erkläret werden. Denn in der ſittlichen Weltweisheit habe ich längſtens ſchon gezeiget, daß die Tugend eines Chriſtenmenſchen auch der Sache nach ſehr unterſchieden ſeye von der Tugend eines ſolchen Menſchen, der ſich nur nach dem Licht der Natur richtet, indem er immer die Bewegungsgründe aller freyen Handlungen von dem Werke der Erlöſung und der ganzen Heylsordnung hernimmt, und ſo fern das Werk drr Erlöſung und die Heilsordnung ſelbſt gewiſſe allgemeine Regeln an die Hand gibt, welche ſtatt einer Richtſchnur dienen können, wornach wir unſere Handlung einzurichten haben, damit ſie mit dem natürlichen Geſez übereinſtimmen. Wer dann nach dieſen Bewegungsgründen und nach dieſer Richtſchnur gehet, der lebt ſo dann erſt als ein rechter Chriſt. Ich habe auch in der ſittlichen Weltweisheit gelehret, daß durch dieſe Bewegungsgründe ſelbſt, und durch dieſe Richtſchnur die Ausübung der Tugend am allermeiſten erleichtert

Das Vergnügen welches man aus dem Einfluß der geoffenbahrten Wahrheiten in der Ausübung verſpüret.

werde, ſo daß wir durch dieſes übernatürliche Licht, und durch die mit demſelben verbundene übernatürlichen Kräffte dasjenige zu Stande bringen können, wozu ſonſt die natürlichen Kräffte bey weiten nicht hinlänglich ſeyn würden. Wer die übernatürlichen Wahrheiten erkennet, der ſiehet auch den Einfluß derſelben in die Ausübung der Tugend ein; ja wo er durch die Gnade des heiligen Geiſtes erleuchtet worden iſt, da erfähret er denſelbigen bey ſich ſelbſten. Dahero da derjenige aus der Tugend ein Vergnügen empfinden muß, welcher ſich derſelbigen ergeben hat, und derjenige von der Schönheit derſelben eingenommen wird, der dieſelbige genau kennen lernet, wie ich ſolches aus unumſtößlichen Gründen bey bequemer Zeit ſattſam erweiſen will (13), und auch aus demjenigen geſchloſſen werden kan, was ich in der ſittlichen Weltweisheit, die in teutſcher Sprache heraus gekommen iſt, von der Tugend weitläufftig geredet habe: ſo muß auch derjenige aus den geoffenbahrten Wahrheiten ein beſonderes Vergnügen empfinden, welcher ſich der Ausübung der Tugend ergeben, und den

(13) Dieſes iſt in dem nachfolgenden 9ten Stük geſchehen.

den vortrefflichen Nuzen derſelben in Beförderung der Ausübung der Tugend erkannt hat. Ich habe in der Lehre von dem Thun und Laſſen der Menſchen gezeigt, daß die Glükſeeligkeit die Tugend unzertrennlich begleite, und daß man ohne dieſe nicht zu jener kommen könne. Dahero hält derjenige die Tugend um ſo viel höher, welcher durch ihre Schönheit eingenommen wird, je genauer er ihre Verknüpffung mit der Glükſeeligkeit einſiehet. Es muß alſo das Gemüthe in eine groſe Freude verſezet werden, wenn man von der Verknüpffung der geoffenbahrten Wahrheiten mit der Tugend überzeuget iſt. Keiner aber kan dieſes recht merken, als der alles dasjenige, was bisher geſagt worden iſt, auch bey ſich ſelbſt empfunden hat. Dahero iſt nöthig, daß man ſich bemuhe eine heylſame Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheiten zu erlangen. Denn wo dieſelbigen in einem Gemüthe tief eingewurzelt ſind, und es davon durch die Gnade GOttes überzeuget worden iſt, daß es dieſelben mit einem göttlichen Beyfall annimmt; ſo muß es ſich nothwendig derſelbigen als Bewegungsgründe bey Gelegenheit bedienen, ob es ſchon noch nicht weis, welche davon zu Bewegungsgründen bey den vorgegebenen Handlungen dienen können. Wenn einem alſo die Bemühung der Tugend ein rechter Ernſt iſt: ſo wird er

aus dem Werk ſelbſten erkennen, was für ein ſtarker Schuz in dieſen Bewegungs-gründen liege, und was für ein groſes Vergnügen aus dieſer Erkenntniß entſpringe. Und ſo dann wird er erſt von ſich ſelbſten lernen, ſo wohl wie man dasjenige zu verſtehen habe, was bisher von mir geſagt worden iſt, als daß ſich alle dieſe Dinge auch in der Wahrheit gegründet finden.

Das Vergnügen welches man davon empfindet, daß man die Wahrheit der geoffenbahrten Dinge an ſich ſelbſt empfindet.

§. 9. Ich habe ſchon ſonſt gedacht *, daß die Wahrheit alsdann erſt nehmlich aus Gründen erkannt werde, wenn man einſiehet, wie das Hinterglied durch dasjenige, was in dem Begriffe des Vordergliedes enthalten iſt, beſtimmet werde. Dahero erkennen wir auch die Wahrheit der geoffenbahrten Säze, wenn wir die Verknüpffung derſelbigen, wovon ich vorher (§. 6.) gedacht habe, einſehen, daß alſo das Vergnügen, welches aus der Verknüpffung der geoffenbahrten Wahrheiten flieſet, hier am meiſten ſtatt findet. Denn die Wahrheit der geoffenbahrten Dinge wird auch aus der Erfahrung erkannt, daferne wir die Erfahrung an uns ſelbſten haben: denn wir erlangen dadurch nicht nur die allerdeutlichſten Begriffe der meiſten Dinge, welche wir entweder vorhero gar noch nicht gehabt hatten, oder welche uns zum wenigſten nicht klar genug waren **, ſondern wir können auch von

der

der Wahrheit desjenigen, welches wir in uns ſelbſten gegenwärtig finden, keinesweges mehr zweiffeln ***. Der theureſte Heyland ſelbſt preiſet uns dieſen Weg an, die Wahrheit der geoffenbahrten Dinge zu erkennen †. **Wenn jemand ſagt er, den Willen desjenigen thun will,** (der mich geſandt hat), **der wird erkennen, ob die Lehre aus GOtt ſeye, oder ob ich von mir ſelbſten rede.** Da wir nun aber die Wahrheit der geoffenbahrten Dinge, welche auf den Stand der Wiederherſtellung und das Reich der Gnaden gehen, in uns ſelbſten erfahren, ſo werden wir dieſelben ohne einige Abweichung von dem wahren Verſtande genau erkennen, und von dieſer Wahrheit genugſam überzeuget werden. Der heilige **Peter** dienet uns zum Beyſpiel ††, welcher aus ſeiner eignen Erfahrung von der Wahrheit derjenigen Dinge überzeuget worden war, welche der heilige Geiſt ihm geoffenbahret hatte, **daß GOtt die Perſon nicht anſehe, ſondern unter allem Volk ihm derjenige angenehm ſeye, der ihn fürchtet und recht thut.** Weil nun alſo unſer Gemüth in ein Vergnügen geſezet wird, ja vor Freude vielmehr ganz auſer ſich iſt, daferne wir von der Wahrheit der geoffenbahrten Wahrheiten verſichert werden; ſo empfinden wir eine ganz beſondere Zufriedenheit, wenn

wir die geoffenbahrten Wahrheiten in uns ſelbſten empfunden haben, woran niemand zweiffeln kan, auſer der, dem der Urſprung alles Vergnügens ſo wohl gänzlich unbekannt iſt, und der darnach keine Erfahrung auch in natürlichen Dingen angeſtellet hat. Denn jenes Vergnügen treibet uns zu einer beſondern Aufmerkſamkeit an, daß wir auf den Begriff der gegenwärtigen Sache genau acht geben, und daß ein jeder nach ſeinem ihm verliehenen Vermögen der Einſicht ſich entweder einen ſehr klaren, oder höchſt deutlichen Begriff von den auf ſolche Art beſtätigten Dingen zuwege bringet. Eben dieſer Begriff verbindet die Empfindung der Gewißheit mit dem Begriff der Sache auf das genaueſte, alſo daß der Begriff, ſo offt wir an denſelben gedenken, uns niemals ohne die Empfindung der Gewißheit einfället. Und dahero geſchiehet es, daß man mit einer groſen Zuverſicht, daß es Wahrheit ſeye, von denſelben Dingen redet, und nicht ohne Gemüthsbewegung den gegenwärtigen die Sache auf eine faßliche Art wiederum vorträget. Wer das Beyſpiel des Peters wohin ich nur erſt verwieſen habe, genau unterſuchen will, der wird die Wahrheit aller dieſer Dinge in demſelbigen finden. Er ſelbſt aber wird ſich freuen, wenn er die Wahrheit aller der bisher geſagten Dinge bey ſich ſelbſten erfahren wird.

Da es aber nun auch Wahrheiten von dem Leben und Tode, von der Auferſtehung und Himmelfarth des Heylandes, von dem Zuſtand des Menſchen nach dem Tode, von dem Reiche der Herrlichkeit, und noch andere mehr gibt, deren Erfahrung in uns nicht ſtatt findet, theils weil dieſe Dinge ſchon längſtens vorgegangen, theils weil ſie erſt noch zukünfftig ſind: ſo erſtreket ſich doch die Empfindung der Gewißheit, welche die Erfahrung mit den Wahrheiten verknüpffet hat, welche wir mit den andern verbunden ſehen, und GOtt gleichfalls als dem Urheber beymeſſen, allerdings auf eine jede geoffenbahrte Wahrheit, alſo, daß es das Anſehen hat, als wenn wir bey den vergangenen Dingen ſelbſten zugegen geweſen wären, die zukünfftigen Dinge aber auch noch ſehen würden. Ich könnte dieſes mit den Beyſpielen der Apoſtel und anderer Zeugen der Wahrheit beſtätigen; allein ich wollte doch lieber daß ein jeder dieſes bey ſich ſelbſten zu erfahren trachten möchte, obgleich auch anderer ihre Beyſpiele uns daran einen Verſuch anzuſtellen, antreiben ſollen, und deßwegen mit Aufmerkſamkeit betrachtet zu werden verdienen.

* In dem Sommervierteljahr im 1ſten Stük 3. §. (14).
** 971. §. der Vern. Lehre (15).
*** 170. §. der Grundwiſſ. (16).
† Joh. 17, 7.
†† Ap. Geſch. 8, 34.

§. 10.

(14) Dieſes iſt das in dieſer Sammlung gleich vorher befindliche 8te Stück.

(15) Es iſt dieſer §. bereits in dem vorhergehenden 3. Stück dieſer Sammlung auf der 71. S. in der Anmerk. überſezet anzutreffen.

(16) **Das, was würklich iſt, iſt auch möglich.** Denn man ſeze den Fall, dasjenige was würklich iſt, ſey unmöglich: ſo iſt es falſch, daß etwas unmögliches nicht würkliches ſeyn könnte. Da nun dieſes ungereimt iſt: ſo iſt dasjenige was würklich iſt, möglich.

Dieſes wird insgemein alſo ausgedrukt: von dem Seyn kan man auf das Können ſchlieſen, oder welches gleich viel iſt, man kan von der Würklichkeit auf die Möglichkeit ſchlieſen. Und hieraus ſiehet man die Art und Weiſe, wie man aus der Erfahrung erken-

§. 10. Wenn man die Sache, damit die geoffenbahrten Wahrheiten beſchafftiget ſind, betrachtet; ſo wird man gar leicht ſehen, daß viele Wahrheiten ſeyen, welche niemand auf ſich deuten kan, ohne daß ſein Gemüthe in eine ungemeine Freude verſezet werde. Da ich mir aber nicht vorgenommen habe das Vergnügen jezo zu beſchreiben, welches derjenige aus den geoffenbahrten Dingen empfindet, welcher die geoffenbahrten Wahrheiten mit einem göttlichen Beyfall annimmt, und dieſelben auf ſich deutet, ſondern nur bey demjenigen

Das Vergnügen welches man aus der Sache empfindet, damit die geoffenbahrten Wahrheiten es zu thun haben.

---

kennen kan, was möglich ſeye, die von ſehr groſen Nuzen iſt, da wir ſolchergeſtallt auf die Erkenntniß vieler Dinge kommen, welche hernachmahls die Begriffe aus den Gründen oder durch einen Vernunfftſchluß herzuleiten dienet, und uns in der Einrichtung unſerer Handlungen behülfflich iſt. Dieſen Grund muß man unter die allgemeinen Begriffe rechnen, da wir alle dasjenige insgemein als möglich erkennen, wovon wir wiſſen, daß es vorhero ſchon würklich geweſen ſeye.

ſtehen bleiben will, welches die bloſe Erkenntniß gewähret; ſo iſt auch jezo mein Vorhaben nicht, meine Meynung von den verſchiedenen Arten des Vergnügens, welche nach der Verſchiedenheit der Sachen, woraus ſie entſtehen, verſchieden ſind, jezo zu ſagen. Wer aus der Lehre von der Seele gelernet hat, worinnen die Beſchaffenheit des Vergnügens und der damit verknüpfften Bewegungen, wodurch das Gemüth ergözet wird, beſtehe, und Begriffe von den geoffenbahrten Wahrheiten hat; der wird gar leicht daſſelbige entdeken können, was von einer ſo wichtigen und hohen Sache hätte können geſagt werden, beſonders wo noch die eigene Erfahrung hinzukommt; wenn er nur anders geſchikt iſt, die ihm noch unbekannte Wahrheit aus andern ſchon erkannten nach einer gewiſſen und richtigen Lehrart herzuleiten. Es kommen hier viele beſondere Dinge vor, welche die Vortrefflichkeit der chriſtlichen Religion herrlich bekräfftigen. Ich wünſche, daß alle diejenigen, welche auch andere zur chriſtlichen Religion bringen ſollen, dieſes in eine genaue Betrachtung ziehen möchten.

9.
Von dem Vergnügen welches man von der Tugend zu gewarten hat (1).

§. 1.

In dem vorigen Jahr haben wir in eben dieſen Nebenſtunden, das Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit zu erhalten ſtehet, etwas genauer mit einander betrachtet *, um auch andern, welche nach der wahren Glückſeeligkeit ſtreben, darzu behülflich zu ſeyn. Es wird dahero nicht ohne Nuzen abgehen, wenn ich auch dasjenige Vergnügen, welches man von der Tugend zu gewarten hat, mit mehrerern deutlich beſchreibe, um diejenigen auch zur Ausübung derſelbigen anzutreiben, welche ſich ihre Glückſeeligkeit angelegen ſeyn laſſen.

Vorhaben des Verfaſſers.

(1) Die auf das Jahr 1730 heraus gekommenen Marburgiſchen Nebenſtunden fangen ſich mit dieſer Abhandlung an, und erſtrecken ſich daſelbſt von der 1ſten biß zu der 84. Seite.

ſen. Es ſind in der Thjat wenige, welche dieſes Vergnügen erkennen, da es doch ſo gros iſt, als dasjenige, welches aus der Erkenutniß der Wahrheit herflieſet. Um ſo viel nothwendiger iſt es alſo, daß wir dasſelbige ſorgfältig unterſuchen, und dahero habe ich mich auch um ſo viel williger finden laſſen, demjenigen Freunde, welcher dieſe Abhandlung von mir verlanget, da er dasjenige geleſen, was ich von dem Vergnügen, ſo aus der Erkenntniß der Wahrheit herflieſet, verfertiget hatte, ſolche zu verſprechen. So viele ihrer dieſes Vergnügens, wovon ich jezo zu reden habe, erkennen werden; die werden alle hinlänglich überzeuget werden, daß die Ausübung der Tugend nicht ein mühſeeliges Werk ſey, wofür man ſie insgemein hält, und diejenigen, welche dieſelbige ſelbſten empfunden, werden in der That erfahren, wie angenehm es ſeye, ſich in der Tugend zu üben. Denn ich will weiter nichts vorbringen, als was ich nach meiner Art aus den Begriffen durch Schlüſſe an und vor ſich herleiten kan, als welches der Endzwek erfordert, den ich mir in dieſen Nebenſtunden vorgeſezet habe **.

*In dem Sommervierteljahr auf 1729 im 1ſten St. und im Herbſtvierteljahr im 1ſten Stücke (2). ** In

(2) Dieſes ſind, wie leicht zu ermeſſen iſt die

** Man ſehe die Vorrede zu den Nebenſtunden auf das Jahr 1729. (3).

§. 2. Ehe wir noch von dem Vergnügen reden, welches aus der Tugend verſpüret wird, ſo müſſen wir uns einen deutlichen Begriff von der Tugend ſelbſten zu machen ſuchen. In der Sittenlehre habe ich die Tugend alſo erkläret, daß ſie eine Fertigkeit ſeye ſeine Handlungen nach dem Geſez der Natur einzurichten *, oder wie es Herr Thümmig gibt **, ſeine Handlungen dem natürlichen Geſez gemäs einzurichten. Denn die freyen Handlungen der Menſchen, von welchen nur hier allein die Rede iſt, weil wir die Einrichtung der andern nicht in unſerer Gewalt haben, können auf zweyerley Art vorgenommen werden, entweder alſo daß ſie mit dem natürlichen Geſez übereinſtimmen, oder demſelben zuwider ſind. In Anſehung der Kräffte des Menſchen iſt es möglich, daß er freye Handlungen hervor bringe, welche mit dem natürlichen Geſez über-

Der Begriff der Tugend wird gegeben.

die beyden vorhergehenden Abhandlungen in dieſer Sammlung.

(3) Solche findet ſich in dem 2ten Theil dieſer Sammlungen von der 26ſten Seite an, biß zu der 33ſten Seite in der Anmerkung.

überein ſtimmen, und daher hat er Krafft ſeines Weſens ſchon eine natürliche Fähigkeit, ſeine freye Handlungen dem natürlichen Geſez gemäs einzurichten. Denn wenn man ſezet, das Weſen der Menſchen laſſe es nicht zu, daß er ſeine freye Handlungen nach dem natürlichen Geſez einrichte; ſo wird er durch ſein Weſen auf etwas anders gebracht, folglich wird er ja keine Freyheit haben, und das natürliche Geſez ſeine Endſchafft nicht erreichen. Dahero kan dieſe natürliche Fähigkeit ſeine Handlungen dem natürlichen Geſez gemäs einzurichten niemand in Zweifel ziehen, der nicht auch das würkliche Daſeyn der Kräffte der Seele und derſelben Gebrauch leugnen wollte. Noch viel deutlicher erhellet dieſes, wenn aus dem Gebrauch der Kräffte ſelbſten gezeiget wird, wie dieſe Einrichtung der Handlungen Plaz finde. Allein ich darff hier dasjenige nicht weiter ausführen, was ich nach Vollendung der Hauptwiſſenſchafft (Metaphyſica) in der allgemeinen ausübenden Weltweisheit (Philoſophia practica univerſali) insbeſondere abhandeln werde. Aus demjenigen, was nur erſt geſagt worden, iſt ſchon zur Gnüge bekannt, daß die Tugend nicht durch etwas ſich widerſprechendes erkläret werde; welches in den Worterklärungen, dergleichen ich hier gegeben habe, ſchon genug iſt. Damit wir aber die Gründe haben mögen, dar-

aus

aus wir das Vergnügen, welches aus der Tugend empfunden wird, unumſtöslich beweiſen können; ſo muß die Erklärung der Tugend noch mit mehrern auseinander geſezet werden: und damit dieſes geſchehen möge, ſo müſſen wir ſo wohl auf den Begriff des natürlichen Geſezes, als auch auf den Begriff der Fertigkeit des Willens unſer Abſehen richten.

* Von der Menſchen Thun und Laſſen 64. §. (4).

** Im 2ten Band von der Einleitung in die Wolfiſche Weltweish. (Inſtitut. philoſ. Wolf.), in der allgemeinen Sittenlehre.

§. 3.

(4) Was in dieſen beyden hier angeführten Stellen ſtehet, das iſt nun in der lateiniſchen allgemeinen Sittenlehre, welche in zwey Bänden heraus gekommen iſt, mit mehrern ausgeführet, und zwar im 4ten Abſchnitt des 1ſten im 321ſten §. wo es nach dieſer Erklärung heiſt:
Man hat wohl zu merken, daß die Tugend in einer Fertigkeit beſtehet, ſolche Handlungen zu thun, welche dem Geſez der Natur gemäs ſind, und diejenigen zu unterlaſſen, welche ihm nicht gemäs ſind; folglich daß diejenigen Handlungen

Der Begriff des natürlichen Geſezes.

§. 3. Ich habe den Begriff des natürlichen Geſezes genauer unterſuchet, als es insgemein zu geſchehen pfleget, und von den allgemeinen Kunſtwörtern, deren ſich die berühmteſten Männer bedienen, deutliche Begriffe gegeben, daß man dasjenige nur auf eine gar faßliche Art erklären kan, was man entweder nur einigermaſen, oder ganz und gar nicht verſtanden hat. Hiervon kan meine Sittenlehre †, und was ich in lateiniſcher Sprache in den Anmerkungen der Rede, von der ausübenden Weltweisheit der Sineſer hin und her (5) davon erinnert habe, und was Thümmig in ſeiner Einleitung zu der allgemeinen ausübenden Weltweisheit †† in kurze Säze zuſammen gefaſſet hat, mit mehrern nachleſen. Damit wir aber dasjenige nicht erſt anderswo her-

lungen welche dem Geſez der Natur zwar gemäs ſind, aber aus keiner Fertigkeit herkommen, nicht dahin gehören, als wenn jemand kaum dahin gebracht werden kan, daß er dasjenige thue, was damit überein kommt, und lieber dasjenige thun wollte, was ihm zuwider iſt.

(5) Dieſe wird man unten in der Samlung antreffen.

herholen müſſen, was bey dem folgenden, wo wir es verſtehen wollen, zu wiſſen nöthig iſt; ſo will ich es hier mit deutlichen Worten erklären, damit es der Leſer, wenn er in meinen Gründen noch nicht feſt genug geſezet iſt, auch auſſer dem Zuſammenhang verſtehen möge. Man weis nehmlich daß die Handlungen des Menſchen von zweyerley Gattungen ſeyen; daß nehmlich einige durch das Weſen und die Natur der Seele und des Leibes beſtimmet werden, welche wir dahero **nothwendige** oder auch **natürliche** Handlungen nennen, einige aber, ohne Nachtheil des menſchlichen Weſens und Natur auf verſchiedene Art können eingerichtet werden, und daß alſo die Einrichtung in unſerer Gewalt ſtehe, dahero wir ſie auch **freye** Handlungen zu nennen pflegen. Nun haben die natürlichen Handlungen der Menſchen ihre Endurſachen (rationes finales determinantes), indem das Weſen und die Beſchaffenheit aller Dinge von der Weisheit GOttes herkommt, welcher nichts umſonſt gemacht hat, ſondern jederzeit ſeine Abſichten dabey hat, wornach er ſich in ſeinen Unternehmungen richtet. Die Abſichten kan man leicht bemerken, wenn man nur auf ſich ſelbſt genau acht haben will. Und gleichwie ich die Abſichten alle und jeder Gliedmaſen und Theile des Leibes, nach welchen ihre Handlungen ſich richten, in ei-

ner beſondern Schrifft abgehandelt habe †††, alſo können auch die Abſichten aller und jeden Kräffte der Seele gar deutlich aus demjenigen erkannt werden, was ich davon in der Erfahrungslehre von der Seele bereits mit mehrern gedacht habe ††††. Aus dieſen Abſichten erkennet man, wie wir die Kräffte der Seele und die Gliedmaſen des Leibes gebrauchen ſollen, daß unſere freye Handlungen mit den natürlichen übereinſtimmen; das iſt ſo viel geſagt, daß ſowohl die freyen als natürlichen Handlungen auf einerley Abſichten hinaus laufen. Aus dieſer Abzielung der freyen und natürlichen Handlungen auf einen und eben denſelbigen Endzwek entſtehet eine Uebereinſtimmung *, und gleichwie in der Uebereinſtimmung der Kräffte, und der Gliedmaſen die weſentliche Vollkommenheit des Menſchen beſtehet; alſo zeiget die Uebereinſtimmung der freyen Handlungen mit den natürlichen eine zufällige Vollkommenheit an, weil ſie bey den Menſchen nicht ſtatt findet, wo man nicht Fertigkeiten in ſeinem Verſtande und Willen voraus ſezet, daraus die freyen Handlungen, welche mit den natürlichen übereinſtimmen, ihren Urſprug nehmen **. Dieſe Fertigkeiten machen unſere Kräffte vollkommener, und alſo wird unſere Seele vollkommen gemachet. Weil aber die menſchlichen Handlungen zu ſeinem Zuſtan-

de

de gehören ***: ſo machet die Uebereinſtimmung der natürlichen und freyen Handlungen ſeinen Zuſtand vollkommener. Und daher bauen wir das natürliche Geſez auf dieſen allgemeinen Grund, diejenigen Handlungen, welche zu unſere Vollkommenheit abzielen, hat man vorzunehmen; diejenigen aber, welche auf unſere Unvollkommenheit abzielen, zu unterlaſſen ****. Daraus kan man nun abnehmen, was für Fertigkeiten Tugenden ſind, nehmlich diejenigen, welche unſere Seele vollkommener machen, und alſo einrichten, daß der Menſch bey ſeinen Handlungen ſeine Vollkommenheit zu bewerkſtelligen ſuchet, und daß alſo ſo wohl unter allen freyen Handlungen, als auch unter den freyen und natürlichen eine beſtändige Uebereinſtimmung anzutreffen iſt. Ein Tugendhaffter läſſet ſich alſo dieſes vor andern angelegen ſeyn, daß er ſeine freye Handlungen auf eben den Endzwek hinrichtet, welchen die natürlichen vor ſich haben. Gleichwie es aber viele einzelne Endzwecke gibt, welche endlich auf den Endzwek des ganzen Menſchen hinlaufen; alſo wird auch die Tugend nach der Verſchiedenheit verſchiedentlich abgetheilet. Dahero ſiehet ein Tugendhaffter in beſondern Fällen, darinnen auch allezeit beſondere Tugenden ſtatt haben, auf jene beſondere Abſichten, und da dieſe ſich wiederum in

viele andere abtheilen laſſen, ſo unterſuchet ein ſcharffſinniger auch dieſe in ganz beſondern Fällen. Damit aber dieſes, was überhaupt davon geſagt worden iſt, die Sache nicht undeutlich mache, und das folgende nicht dardurch unfaßlich werde; ſo wollen wir ſolches mit einem und dem andern Beyſpiel einer beſondern Tugend zu bekräfftigen ſuchen. Wir wollen aber ein leichtes Beyſpiel nehmen, bey welchen uns nichts unbekanntes vorkommen wird. Es iſt bekannt, daß die Mäſigkeit mit unter die Tugenden gerechnet werde, welche die Begierde zur Speiſe und dem Trank mäſiget, oder die Handlungen des Menſchen bey dem Eſſen und Trinken einrichtet. Es iſt jederman bewuſt, daß unter die Gliedmaſen des Leibes auch der Magen und das Eingeweide gehören, worinnen die Speiſe verdauet, der Safft davon abgeſondert, und von der Hefen gereiniget wird, daß der menſchliche Cörper erhalten werde, indem durch Speiſe und Trank dasjenige beſtändig wieder erſezet wird, was durch die Ausdünſtung ohnvermerkt abgehet. Es erhellet daher, daß die natürlichen Handlungen des Magens und der Eingeweide, durch die Erhaltung des Leibes als durch eine Endurſache beſtimmet werden, oder wenn man einen nähern Grund davon haben will, dadurch, daß eine bequeme Nahrung in dem Leibe vorhanden

ſeyn

ſeyn möge, welche dasjenige wieder erſezen könne, was durch eine unvermerkte Ausdünſtung weggenommen wird. Wer dieſes noch deutlicher erkennen will, der durchleſe nur dasjenige mit Aufmerkſamkeit, was ich von dem Gebrauch der Theile, die zur Nahrung des Leibes verordnet ſind, geſchrieben habe *†. Die Begierde zu Speiſe und Trank muß alſo nach eben dieſen Endurſachen eingerichtet werden, nehmlich daß wir nichts eſſen noch trinken, als was zur Erhaltung des Leibes dienet, und mit keiner andern Abſicht, als den Leib zu erhalten, und daß man ſo viel eſſe und trinke, als dazu erfordert wird, damit hinlängliche Nahrung da ſeye, welche dasjenige wieder erſezen könne, was durch die unvermerkte Ausdünſtung weggenommen wird. Daß dieſes das natürliche Geſez zu eſſen und zu trinken ſeye, iſt aus den allgemeinen Gründen, oder aus dem allergemeinſten Geſez der Natur bekannt. Dahero muß die Mäſigkeit eine Fertigkeit ſeyn, zur Erhaltung des Leibes Trank und Speiſe zu ſich zu nehmen, das iſt, ſolche Speiſe und Trank, welche dem Leib Nahrung geben, und dann auch ſoviel, als dazu erfordert wird, daß dasjenige wieder erſezet werde, was durch die unvermerkte Ausdünſtung dem Leib entzogen wird. Ich erinnere hierbey, daß durch eben dieſes Beyſpiel zugleich gezeiget werde, wie fern

ſich die natürlichen Geſeze unterſuchen, und die Fertigkeiten, welche man Tugenden nennet, auf beſtimmte Begriffe bringen laſſen. Ich will auch ein Beyſpiel von einer Tugend des Verſtandes (virtutis intellectualis) geben. Die Wiſſenſchafft wird mit aller Beyfall unter die Tugenden des Verſtandes gerechnet. Wir wollen alſo ſehen, wie wir deren Begriff, nach eben der Lehrart und gleichen Gründen heraus bringen können, deren wir uns vorhero bedienet haben. Aus der Seelenlehre iſt uns bekannt, daß der Verſtand dem Menſchen gegeben ſeye, die Wahrheit zu erkennen, und daß deſſen natürliche Handlungen oder Unternehmungen (6), ſo aus ſeiner Natur herflieſen, durch die zuerkennende Wahrheit als durch die Abſicht und Endurſache beſtimmet werden. Die Vernunfftlehre, wo ſie recht abgehandelt wird, bezeuget ingleichen, daß die Verrichtungen des Verſtandes alſo können eingerichtet werden, daß man dadurch zu einer gewiſſen Erkenntniß der Wahrheit gelangen kan. Wenn dahero ein Menſch die Handlungen ſeines Verſtandes, in ſoferne er ſie in ſeiner Gewalt hat, nach eben die-

(6) Es ſind in der Urkunde auch zwey Worte nehmlich actiones und operationes gebraucht.

dieſer Endurſache oder Abſicht einrichten ſoll, durch welche die natürlichen Handlungen beſtimmet werden; ſo muß er die natürliche Fähigkeit die Wahrheit zuerkennen, welche in ihm ſelbſt vorhanden iſt, zur Fertigkeit bringen. Und dieſe Fertigkeit gehöret unter die Tugenden, in ſofern daraus Handlungen entſpringen, welche dem natürlichen Geſez gemäs ſind. Es iſt aber bekannt, daß man alsdenn erſt durch die Wükungen des Verſtandes zu einer gewiſſen Erkenntniß der Wahrheit gebracht werde, wenn wir dieſelbige aus unumſtöslichen Gründen beweiſen können *†*; folglich iſt die Fertigkeit etwas unumſtöslich zu beweiſen diejenige, da der Verſtand dem natürlichen Geſez gemäs handelt. Weil nun die Wiſſenſchafft eine Fertigkeit iſt, dasjenige unumſtöslich zu beweiſen, was wir entweder bejahen oder verneinen †*†: ſo iſt die Wiſſenſchafft allerdings mit unter die Tugenden des Verſtandes zu rechnen. Weil wir uns jezo auſer einem Lehrbegriff oder völligen Zuſammenhang befinden: ſo iſt es unmöglich, daß alles und jedes ſo deutlich vorgetragen werden ſollte, als man es in einem Lehrbegriffe vorzutragen gewohnt iſt. Denn hier muß dasjenige, was in die zuſammenhängende Vernunfftſchlüſſe hinein gehöret, mehr angezeiget als auseinander geſezet werden. Uebrigens halte ich dafür,

daß hieraus deutlich erhelle, welches die Handlungen ſind, die aus der Tugend entſpringen, und wie dieſelbigen auf eine gewiſſe Weiſe erkannt werden. Hierauf beruhet das meiſte, was zu ſeiner Zeit und an ſeinem Ort deutlich vorgetragen werden ſoll, und von der Vortrefflichkeit der Tugend zeiget. Wir müſſen aber nun auch weiter gehen, und dürffen davon gegenwärtig nichts weiter gedenken.

† Von der Menſchen Thun und Laſſen im 1ſten Theil im 1ſten Cap. (7).

†† In dem 1ſten Abſchnitt des 1ſten Theils des 2ten Bandes von der Einleitung zur Wolfiſchen Weltweisheit.

††† Von dem Gebrauche der Theile im Menſchen, Thieren und Pflanzen.

†††† Von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen im 3ten Cap.

* Im 503ten §. der Grundwiſſenſchaft (8).

** Im

(7) Nun iſt dieſes auch in dem 1ſten Abſchnitt der lateiniſchen allgemeinen Sittenlehre weitläufftiger ausgeführet.

(8) In der 8ten Anmerkung zu dem 2ten §. des 2ten Stüks des gegenwärtigen Theils auf der 38. S. der Sammlungen iſt dieſer §. ſchon überſezt anzutreffen.

** Im angeführten §. der Grundwiſſenſchafft.

*** Im 705ten §. der Grundwiſſenſchafft. (9).

**** Von der Menſchen Thun und Laſſen im 14den §.

*† Von dem Gebrauch der Theile 80ſten u. ff. §§.

† 544. §. der Vernunfftlehre (10).

(9) Man findet daſelbſt die Erklärung des Zuſtandes, daß ſolcher darinnen beſtehe, wenn veränderliche Dinge mit einigen, welche immer einerley bleiben, zugleich ſind. Da nun die Handlungen der Menſchen veränderliche Dinge ſind, welche mit dem weſentlichen und Eigenſchafften des Menſchen zugleich ſtatt haben: ſo gehören ſie zu dem Zuſtande deſſelbigen.

(10) **Ein jeder Saz, welcher ſich erweiſen läſſet, iſt wahr.** Denn einen Saz, welcher bewieſen wird, bringet man durch miteinander verbundene Schlüſſe heraus, in welchen man keine andere Vorderſäze, als nur Erklärungen, ungezweiffelte Erfahrungen, Grundſäze und bereits vorher erwieſene Säze brauchet. Da nun die Erklärungen leere Säze ſind: ſo läſſet ſich an deren Wahrheit gar

gar nicht zweiffeln, wenn man ſich nur in Obacht nimmt, daß ſie keine eingebildete Begriffe abgeben. Aus den Worten des Grundſazes iſt er ſchon offenbar, daß das Hinterglied ſich zu dem Vordergliede ſchicke, oder nicht ſchicke, und ſind die Grundſäze demnach wahr. Wenn demnach ein Schluß aus Erklärungen und Grundſäzen als aus ſeinen Vördersäzen hergeleitet wird: ſo muß derſelbige nothwendig wahr ſeyn. Ja weil es auch bekannt iſt, daß die ungezweifelten Erfahrungen wahr ſeyen: ſo iſt auch ein Schluß wahr, wenn er aus denſelbigen ingleichen aus Erklärungen oder Grundſäzen, als andere dazu genommene Vorderſäze gefolgert wird. Weil nun bey den Beweiſen in die Vernunfftſchlüſſe keine andere Säze als Vorderſäze hinein genommen werden, auſer die Erklärungen, Grundſäze und Erfahrungen, es wären den Folgerungen, welche aus derſelbigen als aus Vorderſäzen geſchloſſen wären, und welche demnach vermöge des bereits erwieſenen)

wahr

†*† 594. §. der Vernunfftlehre (11).

Man

wahr ſind: ſo wird ein jeder Saz welcher erwieſen wird, als eine Folgerung durch zuſammen hängende Schlüſſe heraus gebracht, deren Vordersäze wahr ſind; folglich iſt er auch ſelbſt wahr.

Beyſpiele von erwieſenen Säzen kommen in der Meßkunſt vor, und von dieſen erkennet man durch die Beweiſe, daß ſie wahr ſeyen. Im übrigen aber wird bey dieſem Beweis zum voraus geſezet, daß die Erklärungen und Grundsäze dieſes Nahmens werth ſeyen, welches man aus denjenigen abnehmen kan, was in der Vernunfftlehre davon erwieſen wird. u. ſ. w.

(11) Wenn jemand einen Saz beweiſen kan, ſo ſagt man daß er denſelbigen **wiſſe**. Und dieſemnach iſt **die Wiſſenſchafft** eine Fertigkeit dasjenige zu beweiſen, was man bejahet oder verneinet. Eine andere Erklärung davon findet man in den Vorbericht zu der kleinen Vernunfftlehre im 2ten §.

Man vergleiche Thümmigs Einleit. zur Sittenlehre im 118. §. (12).

Das Geſchlecht der Tugend wird erwogen.

§. 4. Es erfordert aber auch mein gegenwärtiges Vorhaben, daß ich das Geſchlecht der Tugend etwas genauer betrachte. Die Tugend wird durch eine Fertigkeit erkläret, wodurch wie bekannt iſt, die Fertigkeit oder Geſchiklichkeit etwas zu verrichten angezeiget wird. Der Menſch hat natürliche Fähigkeiten etwas zu thun, welche die Krafft etwas zu verrichten, oder die Möglichkeit und noch etwas anderes mehr unter ſich begreiffen, nehmlich daß ſolche Handlungen den Kräfften des Menſchen nicht nur nicht zuwider ſind, ſondern ſie auch durch dieſelben könten bewerkſtelliget werden, wiewohl nicht ohne Schwierigkeit, und gleichſam einigen Widerſtand. Die offt wiederhohlten Handlungen, werden endlich dem Menſchen leicht, ſo daß ſie nun gleichſam von freyen Stüken entſtehen, und in einer gewiſſen Ordnung ohne weitere Ueberlegung auf einander folgen. Und in dieſer Wiederhohlung der Handlungen beſtehet die Uebung, wodurch eine Fertigkeit erlanget wird. Dieſes

(12) In der Urkunde iſt ein Drukfehler, weil der 115de §. angeführet iſt.

ſes iſt nun zwar von einer jeden Fertigkeit überhaupt zu merken, und alſo auch auf diejenigen zu deuten, welche entweder eine Tugend des Verſtandes oder des Willens genennet wird. Da nun aber vorjezo beſonders von der ſittlichen Tugend zu reden iſt, ob ſchon die Tugenden des Verſtandes nicht gänzlich ausgeſchloſſen werden, weil dieſe mit jenen in einer ſehr genauen Verbindung ſtehen, auf welche man hier ſehr aufmerkſam ſeyn muß, wollen wir die Fertigkeit, wie ſie in der Tugend, vornehmlich in der ſittlichen, anzutreffen iſt, etwas genauer betrachten. Die ſittlichen Tugenden ſind Fertigkeiten des Willens, und man muß alſo hier ſehen, wie der Wille beſchaffen ſeyn müße, wenn einer ſich der Tugend ergeben hat. Da derjenige, welcher eine Fertigkeit hat etwas zu verlangen, in ſeinem Verlangen fertig iſt; ſo verlanget er dieſes beſtändig, ſo offt es ihm wieder vorkommt, und er läſſet ſich von dieſem Verlangen ſo leicht nicht abbringen. Dahero ſtehet ſein Vorſaz feſt, und ſein Wille iſt gegen die bevorſtehende Sache unveränderlich. Dahero habe ich ſchon an einem andern Orte * angemerket, daß man eine ſittliche Fertigkeit durch einen beſtändigen und fortdaurenden Willen zu erklären pflege, ſo daß der Wille beſtändig genennet wird, in ſo fern er feſt iſt, und fortdaurend, in ſo fern der Vorſaz feſt

und

und immerwährend iſt. Denn geſezt, es ſey einer mäſig, da nun die Mäſigkeit eine Fertigkeit iſt, die Speiſe nur zur Nahrung des Leibes zu verlangen, und daher nur ſolche, welche zur Nahrung des Leibes dienlich ſind, und auch nicht mehr, als es nüzlich iſt: ſo muß er, ſo offt ihm Speiſe oder Trank angebothen wird, davon abſtehen, wo er es ſeiner Geſundheit ſchädlich zu ſeyn urtheilet, und wo er nicht gewiß iſt daß es ſeiner Geſundheit zuträglich ſeye, nicht mehr nehmen, als ſein Magen vertragen kan, und davon die gehörige Verdäuung nicht mehr Blut machet, als es die Geſundheit des Leibes erfordert. Dieſer Wille alſo iſt bey dem Verlangen nach Speiſe und Trank in einem Mäſigen beſtändig, und bleibet unveränderlich, man mag ihm zu eſſen oder zu trinken vorſezen, was man will. Aber eben dieſer Wille iſt auch feſt, ſo daß alle Bewegungsgründe denſelbigen zu lenken, vergebens angewandt werden, wenn man einen Mäſigen zu einer Speiſe oder zum Trank nöthigen will, vor welchen derſelbe einen Abſcheu hat, oder wenn man denſelben bereden wollte, daß er mehr Speiſe und Trank zu ſich nehmen ſollte, als er ſeiner Geſundheit zuträglich hielt, und er ſonſten zu genieſen gewohnt geweſen iſt. Die Beſtändigkeit alſo und die Dauerhafftigkeit des Willens ſind diejenige Geſchiklichkeit oder Fertigkeit etwas zu thun,

worin-

worinnen die Fertigkeit beſtehet. Denn weil der Wille bey dem Verlangen einer Sache allezeit unveränderlich iſt, und ſich in keinem Stük durch äuſerliche Vorſtellungen bewegen läſſet, wodurch andere, die dieſe Fertigkeit noch nicht haben, ſich leicht von ihrem Vorſaz abbringen laſſen; ſo iſt gewiß daß dieſe Sache beſtändig verlanget wird, ſo offt ſie vorkomme, und daß dieſes Verlangen ſo beſchaffen iſt, wie es das natürliche Recht erfordert. Aber ich muß hier noch dieſes hinzu fügen, was ich damahls übergangen habe, da ich den beſtändigen und dauerhafften Willen erklärete, nehmlich, woher es komme, daß der Wille bey dem Verlangen beſtändig und dauerhafft ſey. Dauerhafft iſt der Wille, weil einerley Bewegungsgründe in allen Fällen vorhanden ſind, unter welchen einem die vorhabende Sache vorgeleget wird. Einerley Bewegungsgründe aber ſind diejenigen, welche von innerlichen Gründen hergenommen werden, und zwar von ſolchen, welche in der bevorſtehenden Sache allezeit vorhanden ſind, entweder nach ihrer Möglichkeit oder nach ihrer Würklichkeit, als wie in dem angeführten Beyſpiel von der kräfftigen Würkung der verdaueten Speiſe, und des genoſſenen Trankes in dem Leibe. Denn diejenigen, welche von den äuſerlichen Vorſtellungen hergenommen werden, können

nicht

nicht in allen Fällen einerley ſeyn, weil das äuſere ſich zu verändern pfleget. Beſtändig aber iſt der Wille, wenn man von denjenigen Dingen, welche die Bewegungsgründe verurſachen, eine genaue Erkenntniß hat, daß ſie nicht können in Zweiffel gezogen werden, und man ſich aus dieſen Bewegungsgründen durch die öfftere Uebung eine Gewohnheit die Begierde zu lenken ſich zu wege gebracht hat. Hingegen iſt derjenige Wille veränderlich, welcher auf den äuſerlichen Bewegungsgründen beruhet, als wenn man bey dem Genuß der Speiſe und des Trankes nur auf den Geſchmak gehen, und dieſen zu ſtillen dieſelbe genieſen, oder ſich nach den gegenwärtigen andern Gäſten richten wollte. Denn auf ſolche Art wird man heute etwas verlangen, wovor man geſtern einen Abſcheu gehabt hat, und alſo auch zu einer andern Zeit etwas wieder verabſcheuen, wornach man ſich ſonſten geſehnet hatte, weil das äuſere beſtändig ſich zu verändern pfleget, die innern Bewegungsgründe aber unveränderlich bleiben. Ob nun aber ſchon die Tugend, als Tugend, nur bey den innerlichen Vorſtellungen, das iſt, in ſolchen, welche bey einer Handlung beſtändig gegenwärtig ſind, und dieſes entweder nach ihrer Möglichkeit, oder nach ihrer Würklichkeit ſtehen bleibet: ſo müſſen wir doch die äuſern Bewegungs-

grün-

gründe nicht gänzlich bey Seite ſezen. Denn es erfordert die Klugheit, daß wir auch auf die äuſern Acht haben, damit wir die zufällige Hinderniſſe vermeiden, und die gleichfalls zufällige Hülffsmittel uns zu Nuze machen mögen. Die Bewegungsgründe, welche von den äuſern hergenommen werden, müſſen mit denjenigen, welche von den innern herkommen, vereiniget werden; dadurch eben dieſe noch ſtärker werden, und nun nicht mehr hinderlich ſondern vielmehr dienlich ſind. Die Klugheit träget alſo ſehr vieles ſo wohl zur Dauerhafftigkeit als zur Beſtändigkeit bey, und hat dahero ihren Einfluß allerdings in alle Tugenden; welches ich an einem andern Orte deutlich erklären werde, wenn ich in der ſittlichen Weltweisheit die Theile der Klugheit bey allen und jeden Tugenden zeigen werde. Ueberdas iſt noch zu merken, daß auch noch zu dieſer Beſtändigkeit und Dauerhafftigkeit des Willens dieſes ſehr vieles beyträget, wenn man bey allen und jeden Handlungen auch bey den geringſten eben ſolche Aufmerkſamkeit gebrauchet, als bey denjenigen, welche etwas wichtiger zu ſeyn ſcheinen, und bey beyden ſich einerley Bewegungsgründe bedienet. Denn das dieſes geſchehen könne, werde ich an ſeinem Ort zur Gnüge darthun, da ich die Ehrbarkeit der Handlungen, und die An-

ſtändigkeit der Sitten, aus eben dieſen Gründen darthun will.

* In den Nebenſtunden auf das Jahr 1729. im Frühlingsvierteljahr im 2ten Stück im 3ten und 4ten §. (13).

Worinnen die weſentliche Vollkommenheit beſtehe.

§. 5. Damit man hieraus abnehmen könne, was die Tugend zur Vollkommenheit des Menſchen beytrage; ſo iſt noch deutlich anzuzeigen, wie die weſentliche Vollkommenheit von der zufälligen unterſchieden ſeye, als wovon kurz vorher gedacht worden iſt (§. 3.), vornehmlich da ſolches anderswo nicht deutlich genug erkläret wird, und doch bey unſerm gegenwärtigen Vorhaben, zu wiſſen höchſt nöthig iſt. Der Menſch iſt ein Geſchöpfe, welches der Glückſeeligkeit fähig iſt, und ſein Verlangen gehet überhaupt auf dieſelbige. Durch die Glückſeeligkeit verſtehe ich den Zuſtand einer dauerhafften Freude, oder unſchädlichen Vergnügens. Dasjenige Vergnügen aber iſt dauerhafft, welches weder in ein Mißvergnügen und

(13) Dieſe Abhandlung zeiget, daß die von Ulpian gegebene Erklärung der Gerechtigkeit mit den Ariſtoteliſchen Begriffen übereinſtimme, und ſoll bey den zur Staatsklugheit gehörigen mit eingerükt vorkommen.

und Traurigkeit verwandelt werden kan, noch dieſes verurſachet. Das allgemeine Vorurtheil aber, der Grund und die Quelle alles Uebels beſtehet darinnen, daß das vergängliche und ſchädliche Vergnügen mit den dauerhafften und wahren Vergnügen verwechſelt, und die unſtäte und ſchädliche Freude als eine dauerhaffte und wahrhafftige angeſehen wird. Dahero kommt es denn, daß man das wahre Gute von dem Scheinguten nicht genau unterſcheidet, und hernachmahls diejenigen, welche nach der Glückſeeligkeit ſtreben, auf ſolche Scheingüter mit aller Macht ganz und gar verfallen. Dieſe Glückſeeligkeit kan gleichſam als der Endzwek (ratio finalis) angeſehen werden, durch welchen als durch den Hauptendzwek gleichſam diejenigen Dinge beſtimmet werden, welche bey dem Menſchen krafft ſeines Weſens anzutreffen ſind. Es bilde ſich aber niemand ein, als ob ſich dieſes nicht, ohne ſich wider GOtt zu verſündigen, behaupten lieſe, zu deſſen Ehre der Menſch erſchaffen worden iſt, wie ſolches nicht nur die heilige Schrifft bezeuget, ſondern auch aus Gründen der Vernunfft unumſtößlich bewieſen werden kan *. Denn aus eben dieſen Gründen wird dargethan, daß der Menſch unglückſeelig ſeye, ja der gröſten Glückſeeligkeit beraubet werde, wenn er nicht alle ſeine Handlungen ganz und gar

zur Ehre GOttes einrichtet. Es darff auch niemand auf die Gedanken kommen, als ob man hierbey nicht auf die Beförderung anderer ihrer Glückſeeligkeit ſehe, da es doch in der heiligen Schrifft gegründet iſt, daß kein Menſch ſich ſelbſten lebe, ſondern ein jeder des andern Wohlfarth als ſeine eigene zu befördern ſuchen ſolle, noch aus den Gründen der Vernunfft etwas anders flieſet, als daß ein jedweder verbunden ſeye, des andern ſeine Glückſeeligkeit nach Vermögen zu bewerkſtelligen **. Beydes wird auch aus dieſer Betrachtung ſelbſten deutlich werden, wenn wir nur bey dem Begriffe der wahren Glückſeeligkeit merken, daß das Vergnügen, welches aus der Tugend verſpüret wird, mit zu demjenigen Vergnügen gehöre, worinnen unſere Glückſeeligkeit beſtehet. Damit man aber auch einſehe, wie der Menſch der Glückſeeligkeit fähig ſey, und daß von dieſem Endzwek ſeine Vollkommenheit abhange; ſo muß man ferner merken, daß der Menſch aus Leib und Seele beſtehe, daß das Weſen der Seele, auf das mancherley Vermögen, und das Weſen des Leibes auf die verſchiedenen Gliedmaſen hinaus lauffe, und daß über dieſes in beyden ſolche Vollkommenheiten anzutreffen ſeyen, dardurch man, wenn ſie zur Fertigkeit gebracht werden, ſich der wahren Glückſeeligkeit theilhafftig machet. Die Seele des Menſchen

hat

hat ein Vermögen etwas zu erkennen, krafft deſſen ſie ſich ihrer ſelbſt, und anderer Dinge auſſer ihr bewuſt, und von denſelbigen zu urtheilen geſchikt iſt. Sie hat auch ein Vermögen etwas zu verlangen und auch zu verabſcheuen, krafft deſſen ſie auf einige Dinge gleichſam hingelenket, von andern aber zurük gezogen wird. Nun iſt das Vermögen etwas zu erkennen alſo eingerichtet, daß es zu dergleichen Fertigkeit erhaben werden, und zu einer ſolchen Erkenntniß der Sachen gelangen kan, welche hinlänglich iſt, das dauerhaffte Vergnügen von dem vergänglichen, und das unſchädliche von dem ſchädlichen zu unterſcheiden. Alſo iſt der Menſch ſo beſchaffen, wie er ſeyn ſoll; nehmlich er iſt ein Geſchöpff welches der Glückſeeligkeit fähig iſt. Wenn einer aus der Erfahrungslehre von der Seele die beſondern Kräffte, welche zu dem Erkenntnißvermögen (facultas cognoſcitiua) gehören, erkannt hat, und aus der übenden Weltweisheit, welche ich nach meiner Art auf richtige und unumſtösliche Gründe geſezet, wird gelernet haben, wie die Kräffte des Verſtandes zu derjenigen Erkenntniß der Sachen hinreichen, welche zu einer jeden Erwegung und Uebung der Tugenden hinlänglich iſt; ſo wird er von der Wahrheit deſſen vollkommen überzeuget werden, welche um ſo viel deutlicher der Seele ſich

vorſtellen wird; ja deutlicher und genauer er alle Kräffte, und alles und jedes, was zu einer jeden Art der Tugend beſonders erfordert wird, eingeſehen haben wird. Das Vermögen etwas zu wollen, iſt überhaupt auf ein gewiſſes Gut gelenket, alſo, daß wir nichts wollen, als was wir für gut anſehen, in ſo ferne wir nehmlich daraus ein Vergnügen empfinden, und auch nichts verabſcheuen als was wir für böſe halten, in ſo fern wir daraus Mißvergnügen und Schmerzen verſpüren. Und alſo iſt das Vermögen etwas zu begehen, ſo beſchaffen, wie es ſeyn muß, wenn daß der Menſch glückſeelig werden ſoll. Dahero ſind die weſentliche Stüke der Seele, wohin die Kräffte derſelben, und die aus denſelben herflieſende natürliche Einrichtungen zu rechnen ſind, alſo beſchaffen †, wie ſolche die Glückſeeligkeit, als der Endzwek erfordert. Die Gliedmaſen des Leibes ſind verſchieden. Einige dienen zur Nahrung des Leibes, andere zur Erhaltung des Lebens, dieſe zu der Empfindung, jene zu der Bewegung von einem Ort zum andern, und andere ſind dann endlich auch zur Fortpflanzung oder zu einer gewiſſen Art der Erhaltung beſtimmet. Durch die Gliedmaſen, welche mit der Nahrung und Erhaltung des Lebens beſchäfftiget ſind, iſt der menſchliche Leib alſo eingerichtet, daß er viele Jahre geſund und friſch kan erhalten wer-

werden: welches allerdings höchſt nöthig iſt, woferne der Menſch die Gluckſeeligkeit genieſen ſoll, deren er nach ſeiner Seele fähig iſt. Die Empfindungen befördern die Erkenntniß der Sachen, und tragen eine doppelte Hülfe dazu bey, daß der Menſch glückſeelig ſeyn kan. Erſtlich bringen ſie ihn zu begreiffen, welche er ſo wohl zur Erwegung als zur Uebung der Tugend nöthig hat. Dieſes iſt jedermann bekannt, der nur die ſittliche und bürgerliche Weltweisheit wohl eingeſehen, und ſich dieſelbe bekannt gemacht hat, dabey aber auch wohl achtung gibt, wie die daſelbſt gegebenen Regeln ſo wohl unterſuchet als gemachet, und wenn man ſie nur angenommen hat, beſtätiget werden. Einen ſo groſen Nuzen haben auch die Empfindungen bey dem Gebrauch der Regeln, wodurch wir zu unſerer Glükſeeligkeit gebracht werden: wie ſolches diejenigen gar leicht abnehmen können, welche die Art und Weiſe, ſo wohl die Säze als auch die Erklärungen bey allen vorkommenden Fällen nüzlich anzuwenden, wie ſolche von mir an einem andern Orte †† beſonders erkläret worden iſt, wohl verſtehet. Die Gliedmaſen welche zur Bewegung von einem Ort zum andern gewidmet ſind, machen den Menſchen geſchikt, dasjenige auszuführen, ohne welches er der Glükſeeligkeit nicht theilhafftig werden kan. Denn in den

Bewegungen der Gliedmaſen des Leibes, beſtehen die äuſerlichen Handlungen, wodurch wir die Befehle der Seelen zu bewerkſtelligen ſuchen, da wir dasjenige thun müſſen, was zu unſerer Glükſeeligkeit erfordert wird. Die Wahrheit deſſen zu erkennen, iſt weiter nichts vonnöthen, als daß wir die Pflichten der Menſchen, welche ihm in dem natürlichen Geſez vorgeſchrieben ſind, in Betrachtung ziehen, woraus wir abnehmen können, wie nothwendig die äuſerlichen Handlungen zur Erlangung unſerer Glükſeeligkeit erfordert werden. Weil aber das menſchliche Geſchlecht nicht ansſterben ſoll: ſo ſind dahero dem Menſchen die Gliedmaſen gegeben, wodurch er zur Zeugung geſchikt gemachet wird: welches zu ſeiner Glükſeeligkeit ſehr vieles beyträgt, ob es vorjezo ſchon nicht deutlicher erkläret werden kan. Es iſt alſo kein Glied an dem menſchlichen Leibe, welches nicht durch die Glükſeeligkeit des Menſchen als durch den Endzwek deſſelbigen beſtimmet oder von demſelbigen erfodert würde. Und auf ſolche Art kan der Mench ſo wohl in Anſehung der Seele als des Leibes, als ein Geſchöpff betrachtet werden, welches der Glükſeeligkeit fähig iſt, und von dem allerweiſeſten und allergütigſten Schöpffer aller Dinge zu dem Ende iſt erſchaffen worden, daß es diejenige Glükſeeligkeit, deren es fähig iſt, genieſen ſoll.

Da-

Da aber ein allgemeiner Grund vorhanden iſt, dahin, als auf einen Endzwek, alle Kräfte der Seelen und Gliedmaſen des Leibes mit ihren Vermögen und natürlichen Einrichtungen abzielen; ſo ſtimmen nicht nur alle Kräffte der Seelen, Vermögen und naturliche Einrichtungen, ſondern auch alle und jede Gliedmaſen mit ihren Vermögen und natürlichen Einrichtungen auf das genaueſte überein, und alſo ſtehen auch die Kräffte der Seele, und die Gliedmaſen des Leibes, und beyder Vermögen und natürliche Einrichtungen in einer ſehr groſen Vereinigung. Und in dieſer Uebereinſtimmung beſtehet die weſentliche Vollkommenheit des Menſchen, welche von GOtt dem Geber aller vollkommnen Gaben herrühret, und von keinem Menſchen ohne Nachtheil ſeines Weſens aufgehoben werden kan. Es iſt auch in dieſer weſentlichen Vollkommenheit nichts vorhanden, welches wider die Weisheit GOttes lauffen ſollte. Dieſes wird mit der Zeit bekannt genug werden, wenn man die Theile der Weltweisheit recht wird ausgebeſſert haben, und die Vollkommenheiten der Dinge recht betrachten kan, welche nun noch nicht bekannnt genug ſind, und von den meiſten verworffen werden.

* 1045. §. der Hauptwiſſenſchafft oder vern. Gedanken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen.

** 774. 775. §. der Sittenlehre oder von der Menſchen Thun und Laſſen.
† 143. §. der Grundwiſſenſchafft (14).
†† 1218. 1223. 1224. §. der Vernunfftlehre (15).

§. 6.

(14) Die Ueberſezung deſſelbigen Abſazes findet ſich im 4ten Theil der Sammlungen in der 3ten Anmerkung zum 1ſten Stük auf der 8. S.

(15) Der erſte von dieſen angeführten Abſäzen iſt bereits in den 4ten Theil dieſer Sammlungen von der 10ten S. an in der Anmerkung zu finden, die beyden leztern aber verdienen es, daß ſie auch in unſerer Mutterſprache geleſen werden, und allhier eine Stelle überkommen. Sie lauten aber alſo:

Wer die Anwendung von einem unbedingten Saz machen will: der muß 1. entweder vermöge eines klaren Begriffes, wenn er gleich undeutlich iſt, oder vermöge einer Erklärung, oder endlich vermöge eines Sazes, welcher die Stelle einer Erklärung vertritt, die vorkommende Sache auf ihr Geſchlecht oder auf ihre Art hinführen; 2. ihr diejenige Beſchaffenheit beylegen, von welcher man ſonſt erkannt hat, daß ſie dieſem Ge-

Geſchlechte oder dieſer Art zukomme.

Es beruhet nehmlich die Anwendung eines unbedingten Sazes auf dieſem allgemeinen Vernunfftſchluß: **Was unter den Geſchlecht oder der Art A enthalten iſt, dem kommt die Beſchaffenheit B zu. Nun aber iſt die vorkommende Sache unter dieſem Geſchlecht oder unter dieſer Art A enthalten: folglich kommt ihr dieſe Beſchaffenheit B zu.** Der Unterſaz erhellet in dem gegebenen Fall entweder aus der Anwendung eines deutlichen Begriffes, oder einer Erklärung, oder eines die Stelle derſelbigen vertretenden Sazes. Der Oberſaz iſt ein uns geläufiger Grundſaz. Gemeiniglich erkennen die Menſchen die ihnen vorkommende Dinge und unterſcheiden ſolche auch von einander durch Hülfe der undeutlichen Begriffe, und die Grundwahrheiten, deren ſie ſich an ſtatt eines Oberſazes bedienen, ſind die Säze, welche bey Wiederholung der an-

anſchauenden Urtheile ſich in das Gemüth einprägen. Als das Feuer erkennet man, vermöge eines undeutlichen Begriffs: Daß das Feuer warm machet; das hat man aus der Erfahrung gelernet: daher man in dem gegenwärtigen Fall von dem Feuer den Schluß machet, daß es warm machen müſſe. Man urtheilet demnach in der That, wenn man vermöge der zuvor erlangten und nun gegenwärtigen anſchauenden Erkenntniß den Vernunfftſchluß machet, daß dieſes Feuer, welches man von ferne ſiehet, warm mache; folgendergeſtallt: das Feuer machet warm. Dieſes Ding iſt Feuer; folglich machet dieſes Ding warm. Vermöge einer Erklärung erkennet ein Rechtsgelehrter daß ein gegebener Vertrag eine Geſellſchafft ſeye. Da nun das Geſez verſtattet, daß eine Geſellſchafft durch die Aufkündigung des einen auch wider den Willen des andern aufgehoben wer-

werde: ſo urtheilet er auch von dem vorhabenden Vertrag, daß er durch die Aufkündigung des einen, auch wider den Willen des andern aufgehoben werden könne. In der That aber ſchlieſet man alſo: Eine jede Geſellſchafft kan durch die Aufkündigung des einen, auch wider den Willen des andern aufgehoben werden. Nun aber iſt dieſer Vertrag eine Geſellſchafft; folglich kan auch dieſer Vertrag durch die Aufkündigung des einen, auch wider den Willen des andern, aufgehoben werden. Den Unterſaz findet man, wenn die Anwendung von der Erklärung der Geſellſchafft auf einen gegebenen Fall gemacht wird. Der Oberſaz iſt das Geſez, welches ſich der Rechtsgelehrte bekannt gemacht hat. Im übrigen erhellet hieraus die Nothwendigkeit der Erklärungen in der Rechtsgelahrſamkeit, weil ohne dieſelbige die Anwendung der Geſeze ungewiß bleibet,

als

als worinnen man den undeutlichen Begriff nicht trauen darff.

§. 1124.

Wer die Anwendung von einen bedingten Saz, er mag nun ausdrüklich, oder nach der Art eines unbedingten eingerichtet ſeyn, machen will: der hat 1. die vorkommende Sache auf ihr Geſchlecht oder ihre Art hinaus zu führen. 2. Grundurtheile zu machen, damit er ſiehet, ob unter denjenigen Dingen, welche von etwas geſaget werden (in praedicatorum numero) die Beſtimmung des Vordergliedes mit vorkommet, welche in dem bedingten Saze die Bedingung abgibt, um deren willen man das Hinterglied dem Vordergliede beylegen muß; oder er hat aus dem anſchauenden Urtheilen andere Nachurtheile in eben dieſe Abſicht herzuleiten, daferne die anſchauenden die Beſtimmung des Vordergliedes noch nicht vorſtellen. 3. Diejenige Beſchaffenheiten, welche dem Geſchlechte oder der Art unter einer gegebenen Einſchränkung zukommen, die vorkommende Sache bey-

beyzulegen. Solchergeſtallt wird die Anwendung von einem bedingten Saze auf den gegenwärtigen Fall gemacht.

Es gründet ſich nehmlich die Anwendung des entweder ausdrüklichen geſezten, oder nach Art der unbedingten Säze eingerichteten bedingten Sazes, auf folgenden Vernunfftſchluß: **Was unter dem Geſchlechte oder der Art A enthalten iſt, und die Einſchränkung C leidet, dem kommt auch die Beſchaffenheit B zu. Nun aber iſt die vorkommende Sache unter dem Geſchlechte oder der Art A enthalten, und leidet die Einſchränkung C; folglich kommt ihr auch die Beſchaffenheit C zu.** Der Unterſaz wird in dem gegebenen Fall ſo viel den erſten Theil betrifft, wie in der vorhergehenden Aufgabe (§. 1223.) bekannt, ſo viel aber den andern betrifft, entweder durch die Grundurtheile, oder durch die Nachurtheile, welche man daraus folgert, oder zum Theil durch jene, zum Theil

durch

durch dieſe. Der Oberſaz aber iſt ein uns geläufiger Saz: Als **das Feuer** erkennet man vermöge eines undeutlichen Begriffes; daß aber **die Flamme deſſelbigen an den Balken ſchlage**, iſt uns in dem gegenwärtigen Fall vermöge eines Grundurtheils bekannt. Wenn man ſich nun erinnert, **daß das Holz von dem Feuer angezündet werde, wenn ſeine Flamme an daſſelbige ſchlägt:** ſo urtheilet man, daferne die Anwendung in einem gegebenen Fall gemacht wird, **der Balke werde angezündet werden.** Man macht demnach in der That folgenden Schluß: **Wenn die Flamme des Feuers an einen Balken ſchlägt: ſo kan ſie denſelbigen anzünden. Nun aber ſchlägt dieſe Flamme des Feuers hier an den Balken: folglich kan ſie denſelbigen anzünden.** Ebenermaſen erkennet ein Rechtsgelehrter vermöge der Erklärung von einer Geſellſchafft, daß der gegebene Vertrag eine Ge-

Geſellſchafft ſeye, und anſchauender Weiſe wird ihn bekannt, daß diejenigen, welche einen Vertrag mit einander gemachet haben, den Gewinn nach gewiſſen Theilen mit einander zu theilen, mit einander wegen einer ungleichen Bemühung eins geworden ſind. Weil nun ein Geſez vorhanden iſt, daß wenn eine Geſellſchafft einen Zuwachs erhalten hat, dabey darnach zu rechnen ſeye, ob einer mehr dazu beygetragen habe, als der andere: ſo urtheilet er in dem gegebenen Fall, daß der Gewinn in ſolche Theile getheilet werden müſſe, darüber diejenigen, welche den Vertrag gemacht haben, eins worden ſind. Die Anwendung des Geſezes gründet ſich demnach in dem gegenwärtigen Fall auf folgendem Vernunfftſchluß: Wenn eine Geſellſchafft einen Zuwachs oder Gewinn erhalten hat: ſo muß der Gewinn nach ſolchen Thei-

Worinnen die zufällige Vollkommenheit beſtehe.

§. 6. Alſo wird meines Erachtens nunmehro bekannt genug ſeyn, ſo viel nehmlich zu dem gegenwärtigen Vorhaben zu wiſſen nöthig iſt, worinnen die weſentliche Vollkommenheit der Menſchen beſtehe? wir müſſen nun alſo auch ſehen, worauf ſeine zufällige Vollkommenheit eigentlich ankomme. Wir wollen demnach ſehen, was für einer Vollkommenheit ſo wohl die Seele als der Leib noch ferner fähig ſeye, und wie dieſelbige erhalten werde. Aus dem vorhergehenden iſt bekannt, daß in den Vermö-

gen

len eingetheilet werden, nachdem einer mehr Mühe deßwegen gehabt hat. Nun aber hat die gegebene Geſellſchafft etwas gewonnen, weil der eine dabey mehr Mühe gehabt hat: alſo muß der Gewinn darnach getheilet werden. Den Unterſaz findet man, daferne eine Anwendung von der Erklärung auf den gegebenen Fall gemachet, und Grundurtheile davon gefället werden. Der Oberſaz iſt das dem Rechtsgelehrten bekannte Geſez.

gen der Seele verſchiedene Tüchtigkeiten ſind, welche zu einer Fertigkeit gebracht werden können. Von dieſen Tüchtigkeiten und Fertigkeiten habe ich ſchon meine Meynung vorher (§. 4.) geſagt, da ich das Geſchlecht der Tugend genauer erwoge. Was für natürliche Tüchtigkeiten bey dem Vermögen etwas zu erkennen anzutreffen ſeyen, kan aus der Anzahl der Tugend des Verſtandes abgenommen werden, welche zwar von den Alten ſehr eingeſchränket, in meiner ſittlichen Weltweisheit aber um ein ziemliches erweitert worden iſt *. Denn da die Alten, und mit denſelben auch einige Neuere durchgehends nicht mehr Tugenden des Verſtandes angegeben haben, als das Verſtändniß (Intelligentia) die Wiſſenſchafft, die Weisheit, die Klugheit und die Kunſt; ſo habe ich noch die Scharffſinnigkeit (acumen) die tieffe Einſicht, die Gründlichkeit, die Erfindungskunſt und den Wiz hinzugeſezet. Alle dieſe Fertigkeiten bringen die Seele zu mehrerer Erkenntniß der Wahrheit. Wann wir uns nun derſelbigen ſo wohl vornehmlich zur Erkeñtniß derjenigen Wahrheiten, welche wir zur Erlangung der Glükſeeligkeit nöthig haben, als auch zu der Anwendung derſelben, unſere Handlungen dieſem Endzwek gemäs einzurichten, bedienen; ſo ſtim̃en ſo wohl die Fertigkeiten des Verſtandes mit ſich ſelbſten, als auch mit den natürlichen Kräfften und

Gliedmaſen des Leibes, oder vielmehr mit dem Weſen des Menſchen nach Seele und Leib betrachtet, überein, folglich ſo gehören ſie zur zufälligen Vollkommenheit des Menſchen, wenn man ihren würklichen Nuzen erweget. Dieſe Fertigkeiten aber an ſich betrachtet kommen auch mit dem nächſten Zwek des Vermögens etwas zu erkennen, überein, in ſo ferne der Menſch geſchikter iſt, Dinge zu erkennen, wo er dieſe Fertigkeiten beſizet, als wenn er derſelben ermangelt. Und ſo ſiehet man daß die Tugenden des Verſtandes zu der zufälligen Vollkommenheit des Vermögens zu erkennen gehören, folglich daß man alle und jede Handlungen der Seele und des ganzen Leibes dahin rechnen müſſe, wo ſie aus den Tugenden des Verſtandes herkommen, und die Vollkommenheit des Menſchen zum Zwek haben. Welche die genaue Verbindung der Tugenden des Verſtandes ſo wohl unter ſich als mit den ſittlichen einſehen, die werden wohl wiſſen, daß die Wirkungen des Verſtandes dahin abzielen, die Handlungen auf die Glükſeeligkeit zu lenken, in ſo fern ſie aus allen Tugenden des Verſtandes zugleich herflieſen. Denn es iſt keine freye Handlung des Menſchen, worein nicht allerdings alle Tugenden des Verſtandes ihren Einfluß haben können und müſſen, wenn ſie ohne allen Fehler ſeyn ſoll. Dieſes wird klärer

und

und deutlicher werden, wenn die Weltweiſen die Vollkommenheit der menſchlichen Handlungen nach der Erwegung, die ich gegeben habe, genau unterſuchen werden **, daran bishero niemand gedacht hat, ob ſchon die Sittenlehrer zu dieſer Betrachtung durch die ſehr wichtige Lehre des Heylandes hätten können und ſollen gebracht werden, da er ganz deutlich anzeiget, daß eine ſittliche gute Handlung aus allen Kräfften der Seele und des Leibes herrühren müſſe. Denn alsdenn hat erſt dieſes ſtatt, wenn alles Vermögen und die dahin gehörige Fertigkeiten der Seele auf die vorzunehmende Handlung angewendet werden. Dieſes werde ich noch klärer und deutlicher machen, wenn die Lehre von der Seele und die mit derſelben beſtändig verknüpffte ſittliche und bürgerliche Weltweisheit nach eben der Lehrart wird abgehandelt ſeyn, deren ich mich bishero in der Grundwiſſenſchafft, in der Weltlehre und in der Vernunfftlehre bedienet habe. Denn die menſchliche Seele muß ſehr viele Wahrheiten einſehen lernen, bis ſie den Einfluß aller Kräffte der Seele und des Leibes in einer vorkommenden Handlung deutlich einſehen kan. Was ferner vor natürliche Tüchtigkeiten bey dem Vermögen etwas zu begehren ſeyn, kan aus den ſittlichen Tugenden und Laſtern, welche jenen entgegen geſezet ſind, hergenommen werden, welche

man in der ſittlichen Weltweisheit beſchreibet, und welche nach der Verſchiedenheit der zu verlangenden Dinge auch verſchieden ſind. Weil bey einer Sache in ſo fern ſie zu verlangen oder zu verabſcheuen iſt, ſo wohl die Tugenden als Laſter beſchäfftiget ſind; ſo iſt hieraus klar daß die freyen Handlungen in Anſehung einer vorhabenden Sache auf verſchiedene Arten können beſtimmet werden. Desgleichen, da auch die Bewegungsgründe, wodurch das Verlangen zu einer Sache, die da verlanget werden ſoll, gelenket wird, verſchieden ſeyn können, da doch die äuſerlichen Handlungen einerley ſind, und auch bey einerley äuſerlichen Handlungen verſchiedene Abſichten ſeyn können: ſo ſind auch die freyen Handlungen verſchieden, ja ſie ſind meiſtens gänzlich von einander unterſchieden, wenn gleich die Bewegungen der Gliedmaſen des Leibes einerley ſind. Denn die Handlung des Menſchen iſt nicht blos aus den Bewegungen der Gliedmaſen des Leibes zu beurtheilen; ſondern auch aus allen den Würkungen des Verſtandes, welche zu dieſen etwas beytragen, und gleichſam als ihre Urſachen betrachtet werden, da ſie ſonſt nie erfolget ſeyn würden, woferne dieſe nicht vorher gegangen wären; welches wir um ſo viel ehe zugeben werden, wenn wir uns erinnern daß alle Kräffte der Seele und des

Lei-

Leibes bey einer Handlung ſeyn müſſen, welche zur Verrichtung derſelben etwas beytragen können. Dieſen Unterſchied werden wir ſogleich hernach betrachten, wenn wir die verſchiedene Grade des Vergnügens, welches aus der Tugend verſpüret wird, erklären werden. Klärer aber wird man noch verſtehen lernen, wie viel daran gelegen ſeye, daß wir die menſchliche Handlung recht beurtheilen, wenn ich die ſittliche Weltweisheit alſo werde vorgetragen haben, wie ſie mit der Natur des Menſchen einſtimmig, und der Ausübung gemäs iſt. Ich habe ſchon oben geſagt, daß das Wollen, nnd die davon abhangenden freyen Handlungen auf eine doppelte Art eingerichtet werden können, entweder nach eben denjenigen Abſichten, auf welche die natürlichen Handlungen abzielen, oder nach davon verſchiedenen. Wenn die Beſtimmung nach der erſtern Art geſchiehet, ſo ſtimmen die freyen Handlungen mit den natürlichen überein, und ſie ſind auch dem Weſen und der Natur des Menſchen gemäs. In dieſem Fall gehören ſie zu der zufälligen Vollkommenheit des Menſchen, und da die ſittlichen Tugenden Fertigkeiten ſind, die freyen Handlungen vielmehr alſo als auf eine andere Weiſe einzurichten: ſo gehören auch dieſelben zu der zufälligen Vollkommenheit des Menſchen. Hieraus kan man leicht ſchlieſen, daß auch

die Bewegungsgründe etwas zu verlangen oder zu verabſcheuen nicht anders beſchaffen ſeyn müſſen, als wie ſie aus eben dieſen Gründen bewieſen werden können; weil nur alsdenn erſt die Bewegungsgründe mit den nothwendigen Handlungen ſelbſt, und mit dem Weſen und der Beſchaffenheit des Menſchen übereinſtimmen. Es iſt demnach in einer freyen Handlung durchaus nichts anzutreffen was denſelben zuwider wäre. Zur Vollkommenheit des Menſchen gehöret alſo, ſich ſolcher und keiner andern Bewegungsgründe zu bedienen, folglich da es Bewegungsgründe der Tugend ſind, ſo befördern die ſittlichen Tugenden auch in dieſer Abſicht die zufällige Vollkommenheit des Menſchen. Es iſt aber wohl zu merken, daß, wenn man die zufällige Vollkommenheit des Menſchen genauer einſehen will, die Tugend von den Handlungen, welche daraus entſpringen, unterſchieden werden müſſe. Die Tugenden ſelbſten ſind erlangte Fertigkeiten, welche, wenn man ſie erlanget hat, und durch eine daraus folgende Uebung zu erhalten ſuchet, beſtändig bleiben, und den Menſchen vollkommner machen. Die Handlungen aber, die aus dieſen Fertigkeiten entſtehen, ſind unbeſtändig und machen den Zuſtand des Menſchen vollkommner. Beydes aber gehöret zur zufälligen Vollkommenheit: dann der

Menſch

Menſch kan nicht für vollkommen gehalten werden, als in ſo fern er eine Fertigkeit der Tugend beſizt, und aus derſelbigen ſeine Handlungen vornimmt.

* Man ſehe Thümmigs Einleitung in die Wolfiſche Weltweisheit im 2ten Theil, und zwar in der andern Abtheilung der Sittenlehre im 74ſten und f. f. §. (16).

** 503. und f. f. §. der Grundwiſſenſchafft (17).

(16) In den Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen ſind zwar vom 267ſten §. an die meiſten, aber doch nicht alle angeführet.

(17) Hieher gehöret das allermeiſte von den bis zum 530ſten § ſtehenden Säzen, der 1ſte davon iſt ſchon in der Anmerkung zum 2ten §. des 2ten Theils der Sammlungen eingerüket. Die merkwürdigſten von den übrigen ſind folgende:

§. 505.

Eine jede Vollkommenheit hat einen allgemeinen Grund, aus welchem ſich verſtehen läſſet, warum dasjenige, was in dem vollkommenen iſt, ſich vielmehr ſo als anders verhält, oder

oder vielmehr dieſe Beſchaffenheit und Gröſe hat, als eine andere. Denn in dem vollkommenen lauffet alles dahinaus, etwas gemeinſchafftliches zur Wirklichkeit zu bringen, das iſt, weil ein jedes vielmehr ſo als anders beſchaffen iſt, ſo iſt dasjenige, worauf alles hinaus läufft, auch vielmehr ſo als anders, und hinwiederum, weil dasjenige, wohin alles zielet, dieſes und kein anderes iſt: ſo verhalten ſich auch die manchfaltigen Dinge, welche das eine ausmachen, vielmehr ſo als anders. Es iſt demnach dasjenige, auf welches in dem vollkommenen alles hinaus läufft, der allgemeine Grund desjenigen, was in dem vollkommenen iſt, aus welchem ſich nehmlich verſtehen läſſet, warum ſich dasjenige, was in dem vollkommenen iſt, vielmehr ſo als anders verhalte.

Zum Beyſpiel. Aus der Zuſammenſezung eines erhabenen und eines hohlen Glaſes in einer Röhre entſpringet die Möglichkeit, eine entfernte Sache als nahe, und zwar klar und deutlich zu ſehen.

Die-

Dieſes Sehen nun machet den Grund der Vollkommenheit von dem holländiſchen Fernglas, wie man es nennet, aus. Weil ſich nun aus dieſem klaren und deutlichen Sehen einer entferneten Sache, als ob ſie nahe wäre, zeigen läſſet, warum die geſchliffenen Gläſer vielmehr von ſolcher Beſchaffenheit und Gröſe als von einer andern ſeyn müſſen; warum ſie vielmehr in dieſer als in einer andern Weite von einander entfernet ſeyn müſſen; warum das übrige bey der Verfertigung des Fernglaſes vielmehr ſo als anders gemacht werden müſſe; ſo iſt das klar und deutliche Sehen einer entfernten Sache, als ob ſie nahe wäre, der allgemeine Grund von der Vollkommenheit des holländiſchen Fernglaſes. Gleichergeſtallt erfolget aus der Einrichtung des Auges die Abbildung des ſichtbaren Bildes auf dem Boden deſſelbigen. Weil ſich nun daraus zeigen läſſet, warum ein jeder von dieſen Theilen vielmehr ſo als anders gemacht iſt: in ſoferne er als ein Theil dieſes Gliedmaſes des Sehens betrachtet wird: ſo iſt die

die *klare und deutliche Abbildung einer ſichtbaren Sache auf dem Boden des Auges der Grund der Vollkommenheit deſſelbigen.

§. 506.

Dieſen allgemeinen Grund, aus welchem ſich verſtehen läſſet, warum dasjenige, was in dem vollkommenen anzutreffen iſt, ſich vielmehr ſo als anders verhalte, wollen wir **den beſtimmenden Grund der Vollkommenheit** nennen.

Als der beſtimmende Grund von der Vollkommenheit des Auges, in ſo ferne es als eine kleine finſtere Kammer, oder als das Gliedmas des Geſichtes von einer gegebenen Gröſe angeſehen wird, iſt das klare und deutliche Bild der ſichtbaren Sache, welche ſich in dem Auge abmahlen ſoll. Der beſtimmende Grund von der Vollkommenheit einer Uhr iſt die Bewegung des Zeigers, welche mit der täglichen Bewegung der Sonne in einer Verhältniß ſtehet. Der beſtimmende Grad von der Vollkommheit des Lebens iſt die Abſicht des Men-

Menſchen, welche der Natur ſeiner Seele und ſeines Leibes gemäs iſt. Nehmlich, gleichwie, wenn man ſezet, das Weſen eines Dinges ſeye alſo beſchaffen, gleichſam von freyen Stücken, daraus eine Vollkommenheit entſpringet, welche ſich durch einen ſolchen Grund erklären läſſet: alſo erfolget im Gegentheil, daß wenn man einen ſolchen beſtimmenden Grund der Vollkommenheit annimmt: ſo folget, daß das Weſen des Dinges alſo ſeyn muß. Und daraus erhellet die Urſache der Benennung.

§. 507.

Wenn die Vollkommenheit nur einen einigen beſtimmenden Grund hat, ſo heiſet ſie **eine einfache Vollkommenheit**; wenn ſie aber mehrere beſtimmende Gründe hat, ſo wird ſie eine **zuſammen geſezte Vollkommenheit** genennet.

Die Vollkommenheit der Fenſter in einem Gebäude hat einen zweyfachen beſtimmenden Grund, nehmlich die Erleuchtung der Zimmer, und die Bequemlichkeit der

der Ausſicht. Dahero iſt ſie eine zuſammengeſezte, indem alle und jede Beſtimmungen derſelben alſo eingerichtet werden müſſen, damit eine jede dieſer Vollkommenheiten, die man verlanget, erhalten werde. Denn ſo wohl die Erleuchtung der Zimmer, als auch die Bequemlichkeit der Ausſicht hat ihre Beſtimmung, die derjenige wiſſen muß, der die Vollkommenheit eines Fenſters beſtimmen will. Ueberdas ſo iſt das Fenſter auch ein Theil ſo wohl des Gebåudes als eines Zimmers; folglich åuſert ſich hier ein neuer beſtimmender Grund der Vollkommenheit, aber nur ein allgemeiner, welcher nehmlich bey einem jeden Theil eines nicht gliedmåslich zuſammen geſeztes Dinges iſt, nehmlich die Uebereinſtimmung, welche die Wohlgereimtheit (Symmetrie) und den Wohlſtand in ſich begreiffet. Dieſes Beyſpiel werden diejenigen deutlicher erkennen, welche die Regeln der Baukunſt innen haben, als diejenigen welche keine Begriffe von der Baukunſt beſizen. Inglei-

chen

chen ſo iſt auch die Vollkommenheit des Auges nicht einfach, ſondern zuſammen geſezt. Denn das Auge iſt nicht nur ein Gliedmaas des Sinnes, ſondern auch ein lebendiger Cörper, und zugleich aber ein Theil des menſchlichen Cörpers, das iſt einer, welcher mit einer Seele verbunden iſt. Die beſtimmende Gründe der Vollkommenheit des Auges ſind alſo auſer demjenigen, von welchen ich erſt vorher (Anmerk. zum 506. §.) gedacht habe, daß er von den ſinnlichen Gliedmaas hergenommen werde, auch von dem lebendigen Cörper, und von dem Theile des Leibes und zwar des menſchlichen Leibes, in ſo ferne derſelbe mit der Seele vereiniget iſt, herzuleiten. Denn die Art der Zuſammenſezung des Auges muß alſo beſchaffen ſeyn, daß man nicht nur klar und deutlich damit ſehen ſondern auch leben und vor den Verderben frey erhalten werden kan, und daß das klare und deutliche Sehen ſich alſo verhält, wie es der Leib und die mit demſelben vereinigte Seele erfordert: ja alſo daß auch der Theil ſeinem ganzen, nehmlich dem ganzen Leibe, und vor-

vornehmlich dem Geſichte gemäs iſt. Hier aber können wir nicht alles ins beſondere betrachten, was dazu dienen möchte die beſtimmenden Gründe der Vollkommenheit des Auges genau einzuſehen. Denn mehr iſt nicht nöthig, als daß ich nur überhaupt dasjenige von der Vollkommenheit angemerket habe, welches in beſondern Fällen den Weg zeiget, den man gehen muß, wenn man dieſelbe finden ſoll. Aus denjenigen aber, was bisher geſagt worden iſt, erhellet zur Gnüge, daß man ſich bisher wenige Mühe gegeben habe, die Vollkommenheit der Dinge zu unterſuchen; worüber man ſich gar nicht zu wundern hat, da man den Begriff der Vollkomenheit überhaupt noch nicht deutlich genug heraus gebracht hatte: dieſen Mangel aber wird man künftighin leicht erſezen können, wenn man nach meiner Lehrart zu philoſophiren fortfahren wird.

§. 509.

Eine jede Vollkommenheit hat ihre Regeln, aus welchen ſie

ſie erkläret oder verſtanden werden kan, warum dieſes vielmehr ihre innern Beſtimmungen ſind, als andere. Denn eine jede Vollkommenheit hat einen allgemeinen Grund (§. 505.), er mag entweder nur alleine, oder aus mehrern zuſammen geſezet ſeyn (§. 507.), aus welchen man erkennet, warum die Dinge, die bey einem Vollkommenen angetroffen werden, ſich vielmehr ſo und nicht anderſt verhalten; folglich warum die innern Beſtimmungen vielmehr ſo als anders beſchaffen ſind. Weil man nun alſo, wenn dieſer Grund geſezet wird, ſagen kan, daß die innern Beſtimmungen einer Sache, vielmehr dieſe als andere ſeyn müſſen; derjenige Saz aber, der eine dem Grunde gemäſe Beſtimmung anzeiget, eine Regel genennet wird, und zugleich mehrere Regeln entſtehen die zuſammen zu beobachten ſind, wenn der zureichende Grund in mehrere zertheilet werden kan: ſo hat eine jede Vollkommenheit ihre Regeln, aus welchen man erkennen kan, war-

um die innern Beſtimmungen vielmehr dieſe und keine andern ſind, folglich durch welche dieſelbe erkläret werden kan.

Alſo findet man in der bürgerlichen Baukunſt Regeln, durch welche die Vollkommenheit eines Fenſters erkläret wird, und durch deren Hülffe ein Baumeiſter beweiſet, daß an demſelben mit Grund nichts ausgeſezet werden könne. Sie werden aber aus dem Grunde der Vollkommenheit, nehmlich aus der bequemen Erleuchtung eines Zimmers, und aus der bequemen Ausſicht hergeleitet, da man beyderley Bequemlichkeit auf deutliche Beſtimmung gebracht hat, wie ſolches aus meinen Anfangsgründen der Baukunſt deutlich erhellet. Desgleichen ſo ſind auch in der Wiſſenſchafft von Brechung der Strahlen (Dioptrica) einige Lehrſäze, aus welchen ſich von der Einrichtung des Auges der Grund angeben läſſet, und welche alſo Regeln der Vollkommenheit deſſelben ſind. Dieſe Lehrſäze in der Wiſſenſchafft von Brechung der Strahlen können zur Erklärung

der

der Vollkommenheit des Auges füglich angebracht werden, in ſo ferne man zum voraus ſezet, daß die Einrichtung des Auges alſo beſchaffen ſeyn müſſe, daß etwas ſichtbahres in denſelben klar und deutlich könne vorgeſtellet werden, oder in ſo fern der Grund dieſer Vollkommenheit voraus geſezet wird (Anmerkungen 506. §.). Weil man aber doch in Beurtheilung derſelben auf mehrere Gründe ſehen muß, vornehmlich auf diejenigen, welche von der Seele als der Quelle der Mechaniſchen Einrichtung in dem Leibe hergeleitet werden müſſen: ſo ſind die Lehrſäze aus der Wiſſenſchafft von Brechung der Strahlen keinesweges hinlänglich, die Vollkommenheit des Auges zu erklären, ſondern es müſſen noch andere Regeln hinzu kommen, und vornehmlich diejenigen, welche aus der Natur der Seelen herzuleiten ſind, und die, aus welchen der Grad der Klarheit und Deutlichkeit eines Bildes, daß in dem Auge vorgeſtellet werden ſoll, beſtimmet wird. Daraus man gar deutlich ſehen kan, daß man in

der Weltweisheit und in der Meßkunſt wohl bewandert ſeyn müſſe, ehe man ein reiffes Urtheil von der Vollkommenheit auch des Auges nur allein fällen könne. Wenn man aber nun erweget, wie viele Gliedmaſen in dem menſchlichen Leibe angetroffen werden, und wie unvollkommen noch dieſe Lehre von dem Gebrauch der Theile ſeye, die Galen ehedem ausführlich abgehandelt hat, und durch die neuern Erfindungen vermehret worden iſt, ich aber in dem dritten Theil der deutſchen Naturlehre erkläret habe; der wird leicht wahrnehmen, wie viel uns noch an einer deutlichen Erkenntniß der Vollkommenheit des menſchl. Cörpers fehle. Es wird aber an ſeinem gehörigen Ort angezeiget werden, wie angenehm und nüzlich die Erforſchung der Vollkommenheit der natürlichen Dinge die ganz beſondere Erkenntniß derſelben mache, wenn man vornehmlich dahin bedacht iſt, ſein Leben als ein vernünfftiger Menſch zu führen. Uebrigens ſo wird der hinlängliche Grund der Vollkommenheit auf verſchiedene

dene Art in mehrere andere getheilet, entweder, wenn man aus mehrern beſondern, gleichſam als aus Theilen ein Ganzes macht, oder wenn der Hauptgrund in beſondere, gleichſam als das Geſchlecht in die Arten der Dinge, und dieſe wiederum in ganz beſondere, als die obere Art der Dinge in die untern zerleget wird: wodurch wir belehret werden, daß man vorhero auf die Auseinanderſezung des Grundes dringen müſſe, ehe man Regeln von der Vollkommenheit angeben wolle. Und man ſiehet alſo, wie ſchwer die Vollkommenheit der Dinge zu beurtheilen ſeye.

§. 511.

Bey einer einfachen Vollkommenheit findet keine Ausnahme ſtatt, aber bey einer zuſammen geſezten Vollkommenheit kan ſie angebracht werden. Wenn die Vollkommenheit einfach iſt, ſo iſt nur ein Grund der Vollkommenheit vorhanden (§. 507.); folglich da die Regel auf einer dem Grunde gemäſen Beſtimmung beruhet: ſo

müſſen, wenn mehrere Regeln der Vollkommenheit ſind, alle und jede durch einen Grund beſtimmet werden; weil nun alſo dieſe Regeln zugleich bey einander ſtehen können: ſo iſt keine der andern zuwider; folglich ſtimmen ſie alle und jede mit einander überein. Wo die Regeln mit einander übereinſtimmen, da findet auch keine Ausnahme ſtatt. Dahero iſt bey der einfachen Vollkommenheit keine Ausnahme zu finden

Bey einer zuſammengeſezten Vollkommenheit hingegen werden mehrere Gründe der Vollkommenheit angetroffen; da alſo die Regeln der Vollkommenheit ſich auf die Beſtimmung gründen, welche mit mehrern Gründen, die von einander unterſchieden ſind, übereinſtimmen; ſo werden ſie keineswegs alle nur durch einen Grund beſtimmet. Weil es alſo auch nicht nöthig iſt, daß alle Regeln zugleich vorhanden ſeyen; ſo kan es gar leicht geſchehen, daß eine der andern zuwider laufft, und daß folglich nicht alle und jede mit einander überein kommen. Wo nun die Regeln nicht mit ein-

einander übereinſtimmen: da findet auch die Ausnahme ſtatt. Dahero kan bey der zuſammengeſezten Vollkommenheit eine Ausnahme ſtatt finden.

Die Vollkommenheit der Fenſter iſt eine zuſammengeſezte, indem ſie einen doppelten Grund hat, nehmlich die bequemliche Erleuchtung des Zimmers, und die bequeme Ausſicht. Dahero einige Regeln der Baukunſt auf die bequeme Erleuchtung des Zimmers, andere aber auf die bequeme Ausſicht, und wieder andere auf beyde zugleich gehen. Es kan dahero leicht geſchehen, daß das, was man aus dem erſtern Grund hergeleitet hat, dem übrigen zuwider iſt, welches aus dem leztern Grund hergeleitet iſt, da die Bequemlichkeit des Ausſehens demjenigen zuwider ſeyn kan, was zur Bequemlichkeit der Erleuchtung gehöret. Dahero kan bey der Anwendung der Regeln ein Anſtos entſtehen: deßwegen nothwendig eine Ausnahme auch Plaz findet. Wenn aber ein Fenſter nur blos zur Erleuchtung des Zimmers gemachet wird, ſo tragen alle Re-

geln zur Bequemlichkeit der Erleuchtung das ihrige bey, und dahero ſtreitet keine wider die andere. Sie ſtimmen alſo mit einander überein. Folglich findet auch keine Ausnahme ſtatt. Desgleichen da die Vollkommenheit des Auges eine zuſammengeſezte iſt, ſo muß man ſich nicht wundern, wenn hier auch Ausnahme von den Regeln gefunden werden, daß diejenigen alſo fehlen können, welche nach den Regeln, die nur aus einen Grunde flieſen, von der Vollkommenheit derſelben ein Urtheil zu fällen ſich unterfangen.

§. 512.

Ein Scheinmangel iſt derſenige, welcher nicht kan vermieden werden, derjenige aber iſt im Gegentheil **ein wahrer Mangel**, der vermieden werden kan.

Ein Mangel iſt nehmlich eine Beſtimmung, die der Regel zuwider iſt, und alſo beſtehet ein wahrer Mangel darinnen, wenn dasjenige, was nach der Regel geſchehen könnte, wider dieſelbige geſchiehet; ein ſcheinbarer aber darinnen,

wenn

wenn es unmöglich iſt, nach der Regel zu verfahren. Beyſpiele findet man bey dem ſogleich folgenden Abſaz.

§. 513.

Die Ausnahme bringet keinen wahren, ſondern nur einen ſcheinbahren Mangel zu wege. Denn die Ausnahme findet nicht ſtatt, auſer wenn die Regeln nicht mit einander übereinſtimmen; folglich wenn eine der andern zuwider iſt, und alſo iſt es ohnmöglich, daß beyde Regeln zugleich beobachtet werden können. Ob dahero ſchon die Ausnahme eine Beſtimmung iſt, welche wider die Regel lauffet, und alſo ein Mangel zu ſeyn ſcheinet, indem unter der Hand eine Beſtimmung angenommen wird, welche mit der Regel übereinſtimmet, und in dem gegebenen Fall möglich ſeyn ſoll, weil ſie an ſich möglich befunden wird; da aber doch dieſer Mangel nicht vermieden werden kan, indem es ohnmöglich iſt, daß die Beſtimmung nach beyden Regeln geſchehen ſoll, die nicht miteinander übereinſtimmen,

wie nur erwieſen worden iſt; ſo iſt dieſer Mangel nur ſcheinbar, aber kein wahrer.

Zum Beyſpiel: in dem Auge können die Regeln, welche von der Klarheit des Bildes, daß in demſelben ſoll vorgeſtellet werden, hergeleitet worden ſind, den Regeln, welche von der Deutlichkeit eben dieſes Bildniſſes abhangen, zuwider ſeyn, alſo daß das Bildniß undeutlich wird, wenn es deutlicher, und dunkler wenn es klärer werden ſoll. Wenn alſo in der Art der Zuſammenſezung des Auges etwas gefunden wird, welches der Deutlichkeit entgegen zu ſeyn ſcheinet: ſo zeiget dieſes keineswegs den Mangel deſſelben an, wo man findet, daß es dazu etwas beytrage, damit das Bild deutlicher werde. Denn da man es als etwas unmögliches zum voraus ſezet, daß wenn einerley Grad der Deutlichkeit bleiben ſoll, das Bild eine gröſere Klarheit bekomme, ohne daß das Auge gröſer würde, und ein ſtärkerer Grund von der Seele herzunehmen iſt, warum es beſſer iſt, daß das Bild deutlicher, als heller

ler ſeye; ſo gibt der Mangel einer gröſern Klarheit in dem Auge, nur einen Scheinmangel, keineswegs aber einen wahren ab. Am allermeiſten vergehet man ſich wider dieſen Saz, wenn man Dinge tadelt; welches auch ſogar an denjenigen wahrgenommen wird, welche ſich klüger als andere zu ſeyn dünken. Worüber man ſich eben nicht zu wundern hat, weil bishero noch keine allgemeine Erwegung der Vollkommenheit vorhanden geweſen iſt, da diejenigen welche Grundlehren ſchreiben, keineswegs ihrer Pflicht ein Genüge gethan hatten. Denn da ſie dieſe nicht haben, ſo nehmen ſie die Beſtimmung, welche bedingter Weiſe ohnmöglich iſt, als möglich an, und gründen ſich auf die Bedingung, nach welcher ſie unmöglich iſt. Und alſo verdienet derſelbe billig eine Erinnerung, welcher wider eine Regel etwas thut; da er nach derſelben eben dieſes hätte thun können.

§. 514.

Die Ausnahme bringet keine

ne Unvollkommenheit, ſondern geſchiehet ohne Verlezung der Vollkommenheit. Denn die Ausnahme iſt eine Beſtim̃ung, die einer Regel zuwider, aber einer andern gemäs iſt, weil ſie mit beyden nicht übereinſtimmen konnte, da ſie alſo einem Grunde der Vollkommenheit gemäs geſchehen muß, ob ſie ſchon nothwendig wider einen andern ſtreitet, folglich die Uebereinſtimmung der innern Beſtimmung der Sache keinesweges aufhebet, ſondern dieſelbe vielmehr, ſo viel als möglich iſt, bekräfftiget; ſo bringet die Ausnahme keinesweges eine Unvollkommenheit hervor, ſondern ſie geſchiehet ohne Verlezung der Vollkommenheit.

Es iſt allerdings ungereimt, eine Uebereinſtimmung zu erdichten, die unmöglich iſt. Denn das unmögliche iſt nichts, folglich iſt auch keine Uebereinſtimmung des unmöglichen nichts. Gegenwärtiger Lehrſaz hat ſehr groſen Nuzen in Beurtheilung der Vollkommenheit der Dinge, damit wir uns nicht unmögliche Voll-

kom-

kommenheiten der Dinge einbilden, die alſo nichts ſeyn, und wegen der irrigen Begriffe der Vollkommenheiten dasjenige einer Unvollkommenheit beſchuldigen, in welchem doch nichts Unvollkommenes zu finden iſt. Es entſtehen daher ſehr viele Vorurtheile von der Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Dinge, weil man nicht auf die Ausnahme ſehen ſoll. Ich rede aber von den wahren Ausnahmen, welche entſtehen, wenn man die Regeln richtig einrichtet. Wer wegen übel gemachter Regeln ſich Ausnahmen erdenket; mit dem haben wir nichts zu thun, da wir nur nach den Begriffen von Dingen zu urtheilen pflegen, und zwar nach ſolchen, die beſtimmt und beſtändig ſind.

§. 519.

Die Gröſe der Vollkommenheit iſt die Menge der Uebereinſtimmungen der Beſtim̃ung eines Dinges mit den Regeln, durch welche die Vollkommenheit erkläret wird. Denn dieſe Uebereinſtimmung der Beſtimmungen mit den Regeln machen das Beſtre-

ſtreben aus, etwas gewiſſes zur Würklichkeit zu bringen, welches wir den beſtimmenden Grund der Vollkommenheit genennet haben (§. 506.), da dasjenige, was den Regeln gemås iſt, auch mit den beſtimmenden Grunde übereinſtimmen muß, folglich erhellet hieraus die Uebereinſtimmung derſelben, und alſo die Vollkommenheit der Sache. Weil dahero alle und jede Uebereinſtimmungen gleichſam Theile der Vollkommenheit ſind; ſo machet ihre Vielheit oder Menge die Gröſe der Vollkommenheit aus.

In dieſem Verſtand eignen wir allen Dingen eine Gröſe zu, die keine Ausdehnung haben.

§. 520.

Weil in einer gröſern Vollkommenheit eine gröſere Anzahl der Beſtimmungen eines Dinges mit den Regeln iſt, als in einer kleinern; ſo ſind in einer vollkommeneren Sache mehr Dinge zu bemerken, als in einer andern, welche eine geringere Vollkommenheit hat.

Alſo iſt ein Fenſter, in welchem alle und jede Beſtimmungen, ſo wohl der bequemen Erleuchtung als auch der bequemen Ausſicht, und dem Verhältniß, welches es gleichſam als ein Theil des Zimmers zu dem Ganzen, oder als ein Theil des Hauſes zu dem ganzen Gebäude hat, ein Genüge thun, vollkommener als ein anderes, welches nur das Zimmer beqvem erleuchtet. Bey jenen aber findet ein geſchikter Baumeiſter mehrere Dinge, als in dieſem andern zu bemerken. Obſchon nicht mehr innere Beſtimmungen bey dem einen als bey dem andern ſind, alſo daß einer, der die Regeln der Baukunſt nicht verſtehet, die verſchiedenen vielen Dinge, die dabey zu bemerken ſind, nicht einſiehet.

§. 521.

Wenn A und B Dinge einerley Geſchlechts oder Art der Dinge ſind, und die Beſtimmungen des A mit mehrern Regeln überein kommen, als die Beſtimmung des B; ſo iſt die Vollkommenheit des

A gröſer als die Vollkommen=
heit des B. Dañ weil die Beſtim=
mung des A mit mehrern Regeln
überein kommen. Als die Beſtim=
mungen des B, vermöge des an=
genommenen: ſo kommen bey
der Erklärung jener Vollkommen=
menheit mehr Dinge als nur die=
ſes zu unterſuchen vor; folglich
hat man in A mehr als in B
zu bemerken. Alſo iſt die Voll=
kommenheit des A ſelbſten gröſſer,
als die Vollkommenheit des B.

Das Beyſpiel, welches ſchon
(in der Anmerkung zum 20. §.) von
dem Fenſter iſt angeführet wor=
den, erläutert auch den gegenwär=
tigen Saz. Man ſiehet aber zu=
gleich, warum die Vollkommen=
heiten der Dinge verborgen ſind,
nehmlich weil dasjenige, was von
ihnen zu bemerken iſt, nicht vor
ſich aus dem Begriff der Sache er=
hellet, ſondern erſt aus den Be=
ſtimmungen, welche in derſelben
enthalten ſind, hergeleitet werden
muß.

§. 522.

Weil die Beſtimmungen des A,
mit mehrern Regeln übereinſtim=
men

§. 7. Nachdem ich alſo gezeiget habe, worinnen die weſentliche und zufällige Vollkommenheit des Menſchen beſtehe; ſo kan ich nun auch ohne einige Schwierigkeit zeigen, worinn deſſen Unvollkommenheit beſtehe. Eine weſentliche Vollkommenheit iſt

Worinnen die Unvollkommenheit des Menſchen beſtehe.

---

men, als die Beſtimmungen des B, wenn in A wenigere Ausnahmen als in B geweſen ſind; ſo iſt **dasjenige vollkommener, welches wenigern Ausnahmen unterworffen iſt, als dasjenige, welches mehrere hat.**

Hierauf muß man vornehmlich in dem Zuſammenhang derjenigen Dinge ſehen, die zugleich neben einander ſeyn und auf einander folgen: wie ſolches an ſeinem Ort deutlicher werden wird. Wenn man in der Natur- und Kunſtlehre wird ſo weit gekommen ſeyn, daß man die Vollkommenheiten der Dinge unterſuchen kan; ſo ſollen ſich mehrere Beyſpiele finden, welche unſerer Erwegung der Vollkommenheit ein gröſeres Licht geben werden.

iſt zwar bey dem Menſchen anzutreffen, aber eine weſentliche Unvollkommenheit findet bey demſelben nicht ſtatt. Denn es iſt ohnmöglich, daß das Weſen des Menſchen, welches an ſich unveränderlich iſt, zugleich vollkommen und unvollkommen ſeye. Und man

§. 523.

Wenn A und B unvollkommen ſind, die Unvollkommenheit des A aber kleiner iſt, als des B ſeine; ſo wird man ſagen, das A ſey **vollkommener** als das B. Es iſt aber bekannt, daß **die Gröſſe der Unvollkommenheit** in der Menge des Wiederſtrebens oder Gegeneinanderlauffens der innern Beſtimmung eines Dinges gegen den Regeln, durch welche die Unvollkommenheit erkläret wird, beſtehe.

Denn in dieſem Fall iſt ein Ding theils vollkommen, theils unvollkomen, in ſo fern die Beſtimungen bald mit den Regeln übereinſtimmen, bald von denſelbigen abgehen. Dergleichen Beyſpiele gibt uns die Kunſt an die Hand. Welches ſo ſehr nicht zu bewundern iſt,

man kan die eingeſchränkte Vollkommenheit, nach welcher nemlich einige Grade von einer weitern Vollkommenheit dem Menſchen abgeſprochen werden, keine Unvollkommenheit nennen, wenn man genau bey der Bedeutung des Worts bleiben will, die ich

iſt, da es in der Kunſt an einem deutlichen Begriff der Vollkommenheit fehlet, daß man ſich alſo wenig bekümmert, ob das Werk, welches man machet, vollkommen oder unvollkommen ſeye. Ja faſt alle und jede pflegen über das bekannte zu ſeufzen, daß nichts höchſt vollkommenes ſeye. In der natürlichen Gottesgelahrheit aber wird bewieſen, daß die Werke GOttes, wenn man ſie genau erweget, höchſt vollkommen ſeyen.

§. 524.

Ein wahrer Mangel würket eine Unvollkommenheit. Denn ein Mangel iſt eine Einrichtung, welche der Regel zuwider iſt, und wenn es ein wahrer und kein ſcheinbarer iſt; ſo hätte die

ihm in der Grundwiſſenſchafft (Philoſophia prima) zugeeignet, und die Unvollkom̃enheit der Vollkom̃enheit entgegen geſezet habe †. Denn aus demjenigen, was bisher von der Vollkommenheit geſagt worden iſt, erhellet ſchon, daß die Unvollkommenheit eine in der Man-

Einrichtung derſelben gemäs geſchehen können. Wo alſo ein wahrer Mangel iſt, daſelbſt lauffen einige Einrichtungen dem beſtimmenden Grund der Vollkommenheit zuwider, hingegen andere ſtimmen mit demſelben überein, und iſt unter ihnen alſo eine Mishelligkeit. Folglich entſtehet in der Sache, in welcher dieſe Einrichtungen ſind, eine Unvollkom̃enheit.

Zum Beyſpiel: Der beſtimmende Grund der Vollkommenheit einer Uhr iſt die Bewegung des Zeigers, welche der gemeinen Bewegung der Sonnen gemäs iſt. Wenn ſolche Einrichtungen in der Art der Zuſammenſezung ſind, wodurch die Bewegung des Zeigers derſelben nicht auf das genaueſte proportionirt gemachet wird, ſondern er bey einen Herum dre-

Mannigfaltigkeit befindliche Mißhelligkeit ſeye, oder da viele Dinge in einem nicht übereinſtim̃en, und daß alſo die Mißhelligkeit in einer Widerwärtigkeit der Bemühungen et-

drehen von derſelben abgehet, oder er ſie um eine und die andere, es ſey nun Minute oder Secunde, überſteiget; ſo hat die Uhr einen wahren Mangel, und alſo iſt ſie unvollkommen.

§. 526.

Weil eine geringere Unvollkommenheit, in Anſehung der gröſern Unvollkommenheit, vollkommener pflegt genennet zu werden (§. 523.); **ſo iſt dasjenige vollkommener, welches wenigere wahre Mängel, oder nur einen geringern hat, als das andere.** Alſo wird eine Uhr für vollkom̃ener gehalten, in welcher die Bewegung des Zeigers von der gemeinen Bewegung der Sonnen während der Zeit eines einzigen Herumdrehens um eine Secunde abgehet, als die andere, in welcher die Abweichung eine ganze Minute ausmachet.

was gemeinſchafftliches zu erhalten beſtehe. Dahero, da ich ſattſam gezeigt habe, daß alle Kräffte der Seele und Gliedmaſen des Leibes durch einen Hauptendzwek beſtimmet werden und auf die Glükſeeligkeit des Menſchen abzielen; ſo iſt es ohnmöglich, daß einige Kräffte der Seele und einige Gliedmaſen des Leibes von derſelbigen beſtimmet ſeyen, und auf die Unglükſeeligkeit des Menſchen abzielen ſollten. Es iſt alſo nicht möglich, daß in dieſem Verſtande, welchen wir denen Worten Vollkommenheit und Unvollkommenheit zueignen, und welchen ihn alle diejenigen beylegen müſſen, welche in der Weltweisheit keine unbeſtimmte Art zu reden leiden können, einige weſentliche Unvollkommenheit dem Menſchen beygeleget werden könne. Und gewiß, ſo kan von GOtt, als dem Urſprunge aller Weſen, nichts herkommen, als was in ſeiner Art höchſt vollkommen iſt. Denn ob man ſich ſchon einen höhern Grad der weſentlichen Vollkommenheit vorſtellen könnte, als der dem Menſchen zukommt; ſo kan doch dem Menſchen kein höherer beygeleget werden, das iſt, demjenigen Geſchöpffe, welches dieſes Weſen hat, und welches wir einen Menſchen zu nennen pflegen. Der Mangel einer gröſern Vollkommenheit, als welche dieſem Weſen zukommt, kan keine Unvollkommenheit des menſchlichen Weſens

genennet werden. Nur muß man die Endlichkeit eines beſtimmten Grades nicht mit der Unvollkommenheit vermengen. Aber dieſes haben die Weltweiſen längſt erkandt, und ſelbſt bey denen Schulweiſen (Scholaſticis) iſt dieſes ſchon eine bekannte Lehre geweſen, daß es alſo nicht nöthig iſt, dieſelbige noch mit mehrern zu beſtätigen. Weil nun keine weſentliche Unvollkommenheit bey dem Menſchen ſtatt findet; ſo müſſen wir nothwendig hier nur von der zufälligen Unvollkommenheit reden. Aus dem vorhergehenden (§. 6.) iſt bekañt, daß die zufällige Vollkomenheit in der Tugend und in denjenigen Handlungen, welche aus der Tugend hergeleitet werden, beſtehet. Dahero muß die Unvollkommenheit aus den Laſtern und aus den Handlungen, welche daraus entſpringen, hergeführet werden, weil die Laſter den Tugenden entgegen geſezet, und dieſen zuwider ſind, gleichwie die Unvollkommenheit der Vollkommenheit entgegen geſezet wird, und ihr zuwider iſt. Dieſes aber wird noch deutlicher werden, wenn man aus dem Begriff der Unvollkommenheit ſelbſten zeiget, daß auf eben dieſe Art, als vorher aus dem Begriffe der Vollkommenheit geſchloſſen wurde, die zufällige Vollkommenheit des Menſchen in der Fertigkeit der Tugend und in den Handlungen, welche aus derſelbigen herflieſen, beſtehe. Das Laſter iſt eine Fer-

tigkeit ſolche Handlungen zu verrichten, welche dem natürlichen Geſeze zuwider ſind. Dahero, da die dem natürlichen Geſez gemäſe Handlungen eben die Abſichten haben, welche bey den natürlichen vorkommen; ſo müſſen die demſelben entgegen lauffende Handlungen durch ſolche Gründe beſtimmet werden, welche denjenigen zuwider ſind, nach denen ſich die natürlichen richten. Es entſtehet alſo zwiſchen den natürlichen und nothwendigen Handlungen eine Mißhelligkeit ††, und in dieſer Mißhelligkeit beſtehet die zufällige Unvollkommenheit †††. Gleichwie ich aber im vorhergehenden (§. 6.), da ich von der zufälligen Vollkommenheit handelte, die Handlungen von der Fertigkeit, daraus ſie entſtehen, unterſchieden, und alſo eine doppelte zufällige Vollkommenheit betrachtet habe; alſo muß auch die zufällige Unvollkommenheit auf eine gedoppelte Art betrachtet werden, deren die eine in der Fertigkeit beſtehet, die andere durch Handlungen, welche aus derſelbigen flieſen, verurſachet wird. Die Fertigkeiten würken wohl eine beſtändige, aber keine dauerhaffte Unvollkommenheit, weil es nichts unmögliches iſt die Laſter zu verbeſſern, und an deren Stelle ſich den Tugenden zu ergeben. Alle Handlungen aber ſind unbeſtändig, und ziehen meiſtens eine Unvollkommenheit des Zuſtandes nach ſich. Man kan aber

auch

auch in eben dieſer Reihe derer Handlungen, welche aus dieſer Fertigkeit flieſen, eine Vollkommenheit und Unvollkommenheit wahrnehmen. Wann die Fertigkeit zur Vollkommenheit gerechnet wird, oder wenn ſolche unter die Unvollkommenheiten gehöret; ſo entſtehet eine Verſchiedenheit von den Graden der Unvollkommenheit. Denn wenn der Vorſaz, etwas, welches dem natürlichen Geſez gemäs iſt, ins Werk zu richten, unveränderlich bleibet, und einer nur ſolche Handlungen vornimmt, welche aus der Fertigkeit der Tugend entſpringen; ſo iſt auch die Reihe der Handlungen, die aus dieſer Fertigkeit herrühren, vollkommen, und machet auch einen Theil des Zuſtandes vollkommen. Wenn es aber geſchehen ſollte, daß unter die Handlungen, welche aus einer laſterhafften Fertigkeit entſprungen ſind, auch ſolche vermiſchet würden, welche ſonſt dem natürlichen Geſez gemäs wären; ſo wird die Unvollkommenheit unterbrochen, und iſt ſie nicht ſtetig noch ununterbrochen *. Nach deren Verſchiedenheit entſtehen nun auch verſchiedene Grade der Unvollkommenheit. Denn wie die beſtändig fortgehende Reihe, welche aus der Dauerhafftigkeit des Willens entſtehet, den höchſten Grad erreicht; alſo entſtehen nach und nach geringe Grade, nachdem viele oder wenige ehrbare Handlungen unter die ſchändlichen vermiſchet

werden. Es kommen aber auch Grade der Unvollkommenheit bey einerley Handlung aus der Mißhelligkeit einer äuſern und innern Handlung, und der innern unter einander. Denn eine jede menſchliche Handlung iſt mit mehrern einfachen, und beſonders innern Handlungen verbunden, und wird nicht für vollkommen oder von aller Unvollkommenheit befreyet gehalten, ſo lange nicht die einfachen überhaupt alle zuſammen dem natürlichen Geſeze gemäs ſind. Es lieget demnach ſehr vieles daran, daß man auf die innere Vollkommmenheit der Handlungen acht hat, vornehmlich in dem gegenwärtigen Fall, wie bald aus dem folgenden erhellen wird. Daher wird auch bey unſern Handlungen doch einige Unvollkommenheit verſpüret, ob ſie ſchon aus der Fertigkeit der Tugend entſpringen. Und darinnen ſind die bürgerlichen Tugenden von den ſittlichen, und die bürgerlichen guten Handlungen von den ſittlichen guten am meiſten unterſchieden; welchen Unterſcheid der Heyland ſo ſehr eingeſchärffet, weil er von den Phariſäern ehemals nicht beobachtet worden, und auch von den meiſten heut zu Tag nicht erwogen zu werden pfleget**. Aus eben dieſem Grund entſtehet die Unvollkommenheit der natürlichen Tugenden in Anſehung der chriſtlichen, wenn man ſie auch der Sache nach betrachten wollte: wel-

welcher Unterſcheid, da er bishero nicht genugſam erwogen worden iſt, bey dem gegenwärtigen Vorhaben wohl erörtert werden muß. Und eben dieſer Unterſcheid iſt auch bey den Handlungen eines Menſchen, der nach der geſunden Vernunfft lebet, und eines, der ſich als ein Chriſt bezeigt, wahrzunehmen, welcher auch jene Handlungen in Anſehung dieſer ſo unvollkommen macht, daß ſie mit allem Rechte als Sünden angeſehen werden, ob man ſie gleich an und vor ſich betrachtet, ſittlich gut nennen mag ***.

† 504. §. der Grundwiſſ. (18).

††

(18) Dieſer dreymahl nach einander angeführte Abſaz begreiffet die Erklärung der Unvollkommenheit, welche in der dazu geſezten Anmerkung vortrefflich erläutert iſt, daher derſelbige nebſt ihm billig hier Plaz findet. Er lautet aber alſo:

§. 504.

Die Unvollkommenheit iſt eine Mißhelligkeit in der Manchfaltigkeit oder denjenigen mehrern Dingen, die in einem von einander unterſchieden ſind. **Die Mißhelligkeit** aber beſtehet darinnen, wenn die Bemühungen etwas gemeinſchafftlich zu erhalten einan-

der zuwider ſind. Es wird auch das Böſe oder Uebel genennet.

Zum Beyſpiel: Das Auge iſt unvollkommen, wenn in der Art der Zuſammenſezung deſſelben Dinge vorkommen, welche hindern, daß ein Bild einer ſichtbaren Sache nicht klar und deutlich in demſelben vorgeſtellet werden kan. Denn da das übrige in der Art der Zuſammenſezung des Auges alſo eingerichtet iſt, wie es ſeyn muß, damit das Bild einer ſichtbaren Sache in demſelben klar und deutlich vorgeſtellet werden kan, und hingegen andere Dinge alſo beſchaffen gefunden werden, daß ſie die Vorſtellung eines ſolchen Bildes verhindern; ſo findet man in der Art der Zuſammenſezung des Auges unter den Theilen eine Mißhelligkeit. Und es iſt bekannt, daß die Unvollkommenheit in dieſer Mißhelligkeit, und ſonſt in nichts anderes beſtehe, und man ein Auge unvollkommen nennet, welches nicht klar und deutlich ſiehet. Dieſes aber wird nicht geſchehen, als nur in einem ſolchen Fall, da ein Bild in dem Auge nicht

nicht klar und deutlich vorgeſtellet werden kan. Alſo nennet jederman eine Uhr unvollkommen, wenn ſie die Zeit nicht richtig andeutet; und wann dieſes geſchehen, das erhellet aus demjenigen, was ich nur erſt von der richtigen Abtheilung der Zeit geſagt habe. Alsdann aber trifft man einiges in der Art der Zuſammenſezung derſelben an, welches der Bewegung des Zeigers, die nach der Bewegung der Sonnen einzurichten iſt, zuwider laufft, da hingegen das andere mit derſelben übereinſtimmet. Es iſt alſo in der Art der Zuſammenſezung der Uhr einige Mißhelligkeit unter deſſen Theilen, und, da man die Uhr deßwegen unvollkommen nennet; ſo ſiehet man, daß darinnen die Unvollkommenheit derſelben beſtehe. Alſo wird auch das Leben des Menſchen, in ſofern es einen Inbegriff der freyen Handlungen bedeutet, unvollkommen genennet, wenn die Handlungen auf widrige Abſichten gerichtet ſind, ſo wohl, wenn man ſie gegen einander ſelbſten hält, als auch, wenn man ſie mit natürlichen Handlungen vergleichet.

Es

Es findet alſo bey den menſchlichen Handlungen eine Mißhelligkeit ſo wohl unter ihnen ſelbſt, als auch mit den natürlichen ſtatt. Und darinnen beſtehet die Unvollkommenheit des Lebens. Man muß aber wohl merken, daß, ob ſchon die Unvollkommenheit überhaupt durch eine Mißhelligkeit, und die Vollkommenheit durch eine Uebereinſtimmung in verſchiedenen Dingen erkläret wird; man deßwegen doch nicht ſagen könne, die Vollkommenheit einer Uhr beſtehe in der Uebereinſtimmung der Theile, und die Unvollkommenheit in einer Mißhelligkeit derſelben. Denn in einem beſondern Fall muß jene Uebereinſtimmung und Mißhelligkeit beſtimmet werden, wie ſie beſchaffen ſey. Eben dieſes gilt auch, wann von der Vollkommenheit des menſchlichen Lebens die Rede iſt. Es iſt nicht genug, daß man nur eine bloſe Anwendung der Erklärung machet, und ſaget, daß es eine Uebereinſtimmung vieler Handlungen ſeye, ſondern man muß beſtimmen, worinnen dieſe Uebereinſtimmung be-

beſtehe. Dann eine jede bloſe Anwendung derjenigen Worte, welche allgemeine Dinge bedeuten, iſt in ganz beſondern Fällen nicht hinlänglich, da man in dieſen mit beſondern Nahmen ausdrücken muß, was durch allgemeine Worte in der Erklärung derjenigen Worte, welche allgemeine Dinge bedeuten, angezeiget wird. Dahero muß die Vollkommenheit der Uhr durch eine Uebereinſtimmung der Art der Zuſammenſezung mit der Bewegung des Zeigers, die dem täglichen Lauff der Sonnen um die Erde proportioniret ſeyn ſoll, erkläret, und dieſe Uebereinſtimmung aus demjenigen beurtheilet werden, was die Beſchaffenheit und Gröſe eines jeden Theils dazu beyträget, daß man erkennen könne, warum die Bewegung des Zeigers der täglichen Bewegung der Sonnen um die Erde proportioniret ſeye. Jngleichen iſt es nicht genug, wenn man ſagen wollte, die Vollkommenheit des menſchlichen Lebens beſtehe in der Uebereinſtimmung der freyen Handlungen, ſondern die Uebereinſtimmung

muß

muß beſtimmet werden, nehmlich daß ſie in einer Bemühung beſtehe, die freyen und auch die natürlichen Handlungen auf einen allgemeinen Endzwek einzurichten: der allgemeine Endzwek aber wird leicht erkannt, wenn man alle und jede beſondere Abſichten erweget, auf welche die natürlichen Handlungen, ſo wohl der Seelen als des Leibes abzweken. Denn wer wird ein rechtes ſphäriſches Dreyek alſo erklären, daß es eine Figur ſeye, die von drey Linien eingeſchloſſen iſt, weil ein Dreyek überhaupt durch einen Raum, der mit drey Seiten eingeſchloſſen iſt, pfleget erkläret zu werden? In einem beſondern Fall aber muß man die Art der Linien beſtimmen, und auf die beſondern übrigen Einrichtungen acht haben, welche zur Beſtimmung einer Sache in ihrer Art erfordert werden. Denn obſchon das ganze Geſchlecht der Art zukommt; ſo enthält doch die Art der Dinge, dasjenige nicht allein in ſich, was dem Geſchlechte zukommt. Dahero hat der Einwurff der Folgerungsmacher keinen Grund: Alle

Hand-

†† 504. §. der Grundwiſſ.
††† im angef. §.
* 554. §. der Grundwiſſ. (19).

**) Man

Handlungen dieſes Mannes ſind laſterhafft, alſo iſt ſein ganzes Leben vollkommen. Denn weder alle laſterhaffte Handlungen ſtimmen mit einander überein, noch zweken ſie, wenn ſie auch mit einander überein ſtimmten, mit den natürlichen Handlungen der Seele und des Leibes auf einen allgemeinen Endzwek ab.

(19) Darinnen findet man folgende Erklärung des ſtetigen: Wenn in einem zuſammengeſezten Dinge die Theile in einer ſolchen Ordnung auf einander zu ſtehen kommen, daß ſich zwiſchen dieſelbigen andere in keiner andern Ordnung hinein ſezen laſſen; ſo nennet man das zuſammengeſezte Ding **ſtetig** oder **ununterbrochen. Die Stetigkeit ſchlieſſet demnach dieſes aus, daß zwiſchen zweyen gegebenen Theilen, welche einander die nächſten ſeyn ſollen,**

noch ein dritter möglich wäre.

Zum Beyſpiel: Der Glanz eines geglätteten (polirten) Glaſes iſt ſodann ſtetig, wenn zwiſchen den glatten Theilgen keine andere, welche nicht glatt ſind, ſich in der Mitte befinden, dergeſtallt, daß es unmöglich iſt, zwiſchen jedesmahlige zwey glatte Theilgen, welche man auf der Fläche des Glaſes nach Belieben annehmen mögte, aber welche einander doch am nächſten ſind, ein anderes hinein zu ſezen, welches nicht glatt wäre. Ebenermaſen ſaget man, daß ein Weg von einem Ort zu dem andern ſtetig oder in einem fortgehe, wenn er von keinen Graben, Bächen, Aekern oder Wieſen unterbrochen wird. Und in unſerer Seele wird eine Reihe der Gedanken, in ſo ferne wir uns dieſelbige als etwas ausgedehnetes einbilden, welches aus Theilen, die auf einander folgen, zuſammen geſezet ſeye, ſtetig oder in einem fortgehend genennet, wenn ſie in ſolcher Ordnung auf einander folgen, daß es unmöglich iſt,

** Man ſehe das Frühlingsvierteljahr, auf 1729. im 5ten Stük und deſſen 2. §. nach (20).

*** Siehe die 53. und 182. Anmerkung zu der Rede von der Sittenlehre der Sineſer.

Das Vergnügen, ſo aus der Tugend ſelbſten zu verſpüren.

§. 8. In dem kurz vorhergehenden (§. 6.) wurde dargethan, daß die zufällige Vollkommenheit des Menſchen in der Fertigkeit der Tugend, und in denen Handlungen, welche aus derſelbigen herflieſen, beſtehe. Wenn dannenhero einer aus einer Fertigkeit der Tugend handelt, und ſich derſelbigen bewuſt iſt, auch einſiehet, daß ſeine Handlungen daraus flieſen; ſo verſpüret er folglich, wenn er auf ſeine Handlungen genau achtung gibt, auch ſeine Vollkommenheit. Das Gemüthe aber empfindet ein Vergnügen, ſo offt wir unſere Vollkommenheit auf eine anſchauende Weiſe wahrnehmen *. Derjenige muß alſo das

eine andere davon verſchiedene, zwiſchen zwey, ſie mögen ſeyn welche es wollen, hinein zu ſezen.

(20) Hierunter wird das 4te Stück des gegenwärtigen Theils verſtanden, und kan man die angeführte Stelle auf der 95ſten Seite nachſchlagen.

Vergnügen, welches aus der Tugend und aus der Handlung, die aus derſelben flieſet, wohl empfinden, der nach der Fertigkeit der Tugend handelt, und auf ſeine Handlung genau acht gibt. Die Freude beſtehet in einer Luſt, welche die Unluſt überwieget oder das Uebergewicht erhält **. Wenn alſo derjenige Grad des Vergnügens, welches aus der Tugend herflieſet, erhalten wird; ſo erfreuen wir uns über die Tugend. Eben dieſes läſſet ſich auch noch auf eine andere Art aus dem Urſprung der Freude ſelbſt zeigen. Denn die Freude entſtehet aus der Gegenwart des Guten, und iſt ſo viel gröſer, um ſo viel höher wir das Gut ſchäzen, welches wir genieſen ***. Weil dasjenige ein Gut iſt, was uns und unſern Zuſtand vollkommner macht ****. Die Tugend aber, in ſo ferne ſie eine Fertigkeit des Willens iſt, unſere Seele vollkommner macht: in ſo ferne ſie aber eine Quelle der Handlungen iſt, welche nach dem natürlichen Geſez eingerichtet ſind, unſern Zuſtand vollkommner gemacht hat (§. 6.); ſo wird ein jeder, der die Tugend beſizet, dieſelbige allerdings unter die wahren Güter rechnen. Indem er nach dieſer Fertigkeit handelt, ſo ſiehet er, daß er dieſes Gut genieſet. Dahero muß er ſich nothwendig über die Tugend erfreuen, und ſein Gemüth damit erfüllet werden.

Ein

Ein Tugendbegabter erfreuet ſich alſo, daß er Gelegenheit hat, ſeine Handlungen nach dem natürlichen Geſez einzurichten, und daß er alles, was ihm vorkommt, und ſeine Pflicht mit ſich bringt, mit Freuden thue. Dieſes haben die alten Weltweiſen längſtens eingeſehen, und daß die Freude von der Handlung, die aus der Tugend herflieſet, nicht könne abgeſondert werden, iſt ſo gewiß, daß man die Freude, welche bey einem, der eine Handlung vornimmt, als ein Zeichen der Tugend erkennen muß, ſo offt ſeine Handlung dem natürlichen Geſez gemäs iſt. Gewiß iſt es, wer ſich noch nicht über die Tugend erfreuet, der erkennet ſie noch nicht für ein wahres Gut; wer ſie noch für kein wahres Gut erkennet, der hat entweder die Tugend gar noch nicht, oder ſie kommet erſt bey ihm zum Vorſchein. Denn wer eine Fertigkeit der Tugend beſizet, der hat ſie durch viele Uebung ſich zu wege gebracht. Er hat dahero ſchon viele Handlungen verrichtet, welche gleichſam von freyen Stüken aus der Fertigkeit der Tugend herflieſen. Es iſt demnach unmöglich, daß er die innere Güte derſelbigen Handlungen nicht ſo gleich erkonnt, und alſo die Tugend als ein vortreffliches Gut bey ſich ſelbſten ſollte wahrgenommen haben. Wer alſo die Tugend noch nicht für ſo vortrefflich anſiehet, derſel-

be hat die innerliche Erbarkeit der Handlungen noch nicht aus der Erfahrung erkannt; wer die innerliche Erbarkeit der Handlungen noch nicht aus der Erfahrung hat, der hat wenig ſolche Handlungen verrichtet. Wer noch wenige Handlungen, die innerlich erbar ſind, verrichtet, und nur aus äuſerlichen Abſichten dasjenige bewerkſtelliget hat, was mit dem natürlichen Geſez übereinkommt, der beſizet noch keine Tugend. Dieſes erinnere ich deßwegen, damit niemand das ganz beſondere Vergnügen, welches aus der Tugend zu verſpüren iſt, in Zweiffel ziehen möge, weil er es nicht zu empfinden vermeynet, ob er ſchon dafür hält, daß er die Tugend erlanget habe. Dann aus dem Mangel dieſes Vergnügens ſoll er vielmehr erkennen, daß er von der Tugend noch weit entfernet ſeye, deren er ſchon theilhafftig geworden zu ſeyn, ſich fälſchlich einbildet. Es iſt dahero die Lehre von dem Vergnügen, welches aus der Tugend zu verſpüren iſt, von ungemeinen Nuzen, weil ſie den Verſtand ſchärffet, daß man die wahre Tugend von der Scheintugend unterſcheiden kan, damit wir uns nicht ſelbſt betrügen, und der wahren Glükſeeligkeit, welche jederzeit mit der wahren Tugend verknüpfft iſt, verluſtig machen.

* Man ſehe das Sommervierteljahr, auf 1729. im 1ſten Stük und deſſen 2ten §. nach (21).

** 446. §. der Hauptwiſſenſch. oder vernünfftige Gedanken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen (22).

*** im angef. Abſaz.

(21) Oben im 7ten Stük dieſes Theils der Sammlungen kan man dieſe Stelle finden.

(22) In der lateiniſchen Lehre von der Seele ſtehet in dem 614. u. f. §§. davon dieſes: Ein beſonderes Uebergewicht (praedominium insigne voluptatum) des Vergnügens wird die Freude genennet.

Weil die Nahmen der Affecten oder Gemüthsbewegungen ihre Bedeutung von der gemeinen Gewohnheit zu reden haben; ſo muß man allerdings dahin ſehen, damit die Worterklärungen, ohnerachtet ſie ſonſt willkührlich ſind, derſelbigen gemäs eingerichtet werden. Dahero bin ich auch ſchuldig zu zeigen, daß ſie der Bedeutung, welche die Worte von der

der gemeinen Art zu reden überkommen, gemäs ſeyen. Weil aber dieſes nicht angehet, daferne nicht die Grundwahrheiten des Beweiſes vorher geſezet werden; ſo kan der Beweis weder zu den Erklärungen hinzu geſezet, noch unmittelbar darauf gegeben werden. Ein Beyſpiel von der Freude iſt, daß, wenn einer, welcher rare Münzen liebet, zu derjenigen Zeit, da ihm der Kopf wehe thut, eine empfängt, welche er lange vergebens geſuchet hat, er ein ſolches Vergnügen verſpüret, und davon eingenom̃en wird, daß er ſich auch ſeines Kopfwehes nicht weiter bewuſt iſt. Denn man ſaget ſodann, daß er ſich freue, weil er eine ſo ſehr gewünſchte Münze bekommen hat.

§. 615.

Weil das Vergnügen die Oberherrſchafft oder das Uebergewicht erhält, wenn es dergeſtallt gros iſt, daß man ein Mißvergnügen, wenn es vorhanden iſt, nicht verſpüret, oder ſich deſſen nicht bewuſt iſt; ſo hat man, wenn man ſich freuet, ein ſolches Ver-

Vergnügen, daß man das Mißvergnügen, wenn es gleich vorhanden iſt, nicht verſpüret oder ſich deſſelbigen nicht bewuſt iſt.

Und hieraus läſſet ſich nun abnehmen, daß zur Erläuterung der Erklärung von der Freude dasjenige Beyſpiel ſich ganz wohl brauchen laſſe, welches erſt vorhero (in der Anmerkung zum 614. §.) angebracht worden iſt. Denn weil darinnen ein ſolches Vergnügen angenommen wird, daß man ſich des Kopfſchmerzens nicht bewuſt iſt; ſo ſezet man zum voraus, daß das Vergnügen die Oberhand habe.

§. 616.

Wenn wir uns dasjenige, was uns gegeben wird, oder was wir haben, als ein vortreffliches Gutes durch einen undeutlichen Begriff vorſtellen; ſo entſtehet in uns eine Freude, und die Gröſe derſelbigen kommt mit der Gröſe des Guten, welches wir uns einbilden, überein. Denn wenn wir

uns dasjenige, was man uns gibt, oder was wir haben, als ein ſonderbahres Gutes vorſtellen; ſo empfinden wir auch darüber ein Vergnügen, ſo lange die Vorſtellung undeutlich iſt, und dieſes iſt deſto gröſer, je gröſer uns das Gut zu ſeyn dünket. Da nun ein groſes Vergnügen das kleinere Mißvergnügen, welches man etwa dazumahl empfindet, oder empfinden könnte, überwieget; ſo empfindet man daſſelbige Mißvergnügen, wenn ja eines vorhanden iſt, gar nicht, oder wenn es auch vorhanden wäre; ſo würde man es doch nicht verſpüren. Weil nun alsdann das Vergnügen die Oberhand oder das Uebergewicht bekommet; ſo entſtehet eine Freude, und weil die Gröſe des Vergnügens, der Gröſe des Guten, wie ſie einem vorkommt, gemäs iſt (wie bereits erwieſen worden iſt); ſo kommt die Gröſe der Freude mit der Gröſe des Guten, welches uns vorkommt, gemäs.

Eben dieſes beſtätiget auch die Erfahrung. Wenn iemand urthei-

theilet, ein Buch, welches ihm vorkommt, ſeye gut, weil er ſich manche Frucht, welche er aus der Leſung deſſelbigen zu genieſſen hätte, und welche er ſonſt deutlich überdacht hatte, davon er aber nur einen undeutlichen Begriff hat, vorgeſteller; ſo wird er in eine Freude verſezet. Freuen ſich ihrer mehrere eben dieſer Urſach wegen; ſo kan man doch aus den Minen der Geberden, der Stimme und den Worten abnehmen, daß des einen ſeine Freude gröſer als des andern ſeine ſeye. Unterſuchet man den Unterſcheid; ſo wird derjenige, welcher eine gröſere Freude hat, zur Antwort ertheilen, er habe dieſes Buch lange und viel geſuchet, deſſen er jezo theilhafftig würde, welches ein offenbahres Zeichen iſt, daß mancher vergangene Zuſtand einen Einfluß in den gegenwärtigen habe. Man wird ferner wahrnehmen, daß derjenige, welcher ſich ſo ſehr freuet, diejenigen Früchte gar hoch hält, welche er ſich von der Leſung des Buches verſpricht; welches er mit dieſen oder dergleichen Worten ausdrü-

drücket: dieſes Buch ſeye ihm lieber als ein Geſchenk von tauſend Ducaten, er wolle lieber tauſend Thaler, als dieſes Buch entbehren. Aber des andern ſeine Antwort, deſſen Freude ſo gros nicht iſt, wird man davon ganz verſchieden finden. Und eben aus demſelbigen wird man nicht abnehmen können, daß ſo viele vorhergehende Umſtände in den Zuſtand der gegenwärtigen Freude ihren Einfluß haben, und man kan daraus nicht ſchlieſſen, daß er das Buch ſo hoch achte.

Weil die ganze Freude, in ſo weit ſie auf dem Grade des Vergnügens beruhet, welches man empfindet, hieraus aber ferner des Uebergewichtes Gröſe abzunehmen ſtehet; ſo iſt es unmöglich, ſo lange man von der Meßkunſt der Seele (Pſychimetria), in welcher dasjenige, was in der Seele befindlich iſt, auf ein Maas gezogen wird, noch nicht hat und verſtehet, daß das Maas von ſolchen Dingen, welche eine Gröſe betreffen, vollſtändig ſeyn ſollte.

§. 624.

Weil man eine Freude empfindet,

**** 422. §. der vern. Gedanken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen u. ſ. w. (23).

§. 6.

det, wenn man ſich dasjenige Gute, welches einem gegenwärtig iſt, durch einen undeutlichen Begriff vorſtellet, und im Gegentheil, wenn die Freude in uns über die Gegenwart eines Guten entſtehet, man ſich dieſelbige als etwas ſehr gutes, obgleich undeutlich vorſtellen muß; ſo kan die Freude auch durch eine Gemüthsbewegung erkläret werden, welche in uns aus der Meinung von einem uns gegenwärtigem Gute, das man ſich undeutlich vorſtellet, und welches zwar nicht gering iſt, entſtehet.

(23) In dem lateiniſchen Werke, worinnen die Erfahrungslehre von der Seele enthalten iſt, findet man davon folgendes:

§. 554.

Gut iſt dasjenige insgeſammt, was uns und unſern Zuſtand vollkommener machet, oder welches eben ſo viel iſt: was uns und unſern innern und äuſern Zuſtand vollkommener machet. Als

Als zum Beyſpiel: Die Erfindungskunſt machet unſern Verſtand vollkommener, welches ein jeder ohne Beweis einräumet, an ſeinem Ort aber bewieſen werden ſoll. Derowegen ſagt man, die Erfindungskunſt ſeye gut. Ebenermaſen machet die Geſundheit den inneren Zuſtand unſeres Leibes vollkommener, oder ſie iſt eine Vollkommenheit unſeres Leibes. Die Geſundheit iſt demnach etwas gutes, und wird daher gut genennet. Das Geld machet unſern äuſern Zuſtand vollkommen, welches gleichergeſtallt aus eben dieſem Begriff von der Vollkommenheit an ſeinem Orte gezeiget werden ſoll, ohnerachtet man es leichtlich ohne Beweis einräumet. Das Geld iſt demnach ein Gut, und wird davon gut genennet. Die Erfindungskunſt iſt eine Vollkommenheit des Gemüthes; die Geſundheit des Leibes, und durch dieſelbigen wird der innere Zuſtand vollkommener gemachet, gleichwie der äuſere durch das Geld. Daraus erhellet nun, es ſeye gleichviel, ob man ſaget, wir würden vollkommener gemacht,

oder

oder ob man behaupte, daß unſer innerer Zuſtand vollkommener gemachet werde.

§. 555.

Was unſeren inneren Zuſtand und uns vollkommener machet, das wird ein **innerliches Gut** genennet. Was aber den äuſeren Zuſtand vollkommen machet, das wird ein **äuſerliches Gut** genennet.

Solchergeſtallt ſind die Erfindungskunſt und Geſundheit innerliche Güter, das Geld aber iſt ein äuſerliches Gut (**Anmerkung zum vorhergehenden** §vo.). Das Wort Zuſtand nimmt man in der Erklärung des Guts überhaupt, in ſo ferne es den inneren und äuſeren als zwey verſchiedene Arten unter ſich begreiffet. Es gibt aber ein und das andere innere Gut, welches nicht zu dem innern Zuſtande, ſondern zu dem Weſen des Menſchen gehöret, als der Verſtand ſelbſt, von welchem jedermann eingeſtehet, daß er gut ſeye, in ſoferne er als ein natürliches Vermögen der Seele betrachtet wird. Und daher iſt es ge-

kom-

Wie das Vergnügen, ſo aus der Tugend herkommt, zu erhalten ſey.

§. 9. Es gibt Grade des Vergnügens, welches ſo leicht niemand leugnen wird. Da ich von dem Vergnügen aus der Erkenntniß einer jeden Wahrheit überhaupt †, vornehmlich aber aus der geoffenbahrten Wahrheit handelte; ſo habe ich die Grade dieſes Vergnügens erkläret. Es haben aber dieſelbige einen doppelten Grund, wie ich an einem andern Orte dargethan habe ††. Es wird nehmlich das Vergnügen theils durch die Gröſe der Vollkommenheit, theils durch die Gewißheit unſerer Erkenntniß von derſelben vermehret ††† (24). Beydes findet in gegenwärtigen Fall ſtatt. Es iſt einem jeden bekannt, daß Grade der Tugend ſeyen, und wer dasjenige wohl erweget, was ich von der Beſchaffenheit der Tugend kurz vorher (§. 4. 5.) geſagt habe, der wird deutlich wahrnehmen, warum einerley Tugend in

kommen, daß nicht allein in gemeinen Reden, ſondern auch bey den Weltweiſen gut und vollkommen für gleichgeltende Worte gehalten werden. Solchergeſtallt nennet man ein jedes Ding gut, das iſt eben ſo viel, als vollkommen.

(24) In der Urkunde iſt das hieher gehörige Zeichen m ausgelaſſen.

in verſchiedenen Gemüthern dem Grade nach unterſchieden ſeye. Dahero iſt es gewiß, daß das Vergnügen, welches aus der Tugend verſpüret wird, viel gröſer werde, wenn man den Grad der Tugend erweget, als wenn man kein beſonderes Augenmerk darauf hat. Und aus dieſem Grunde iſt es vornehmlich herzuleiten, daß ſich diejenigen nur an der Tugend vergnügen, ſo aus dieſer Fertigkeit ihre Handlungen ſchon lange vorgenommen haben. Denn ob ſie ſchon im Anfang nicht ſonderlich auf die Grade der Tugend acht haben, weil doch die Tugend ſelbſt beſtändig wächſt, und ihren Wachsthum diejenigen erfahren, welche ſich deſſen bewuſt ſind, was in ihnen iſt, und überdas viele Urſachen ſind, die ſich von freyen Stüken äuſern, wodurch die Aufmerkſamkeit derjenigen, welche aus der Fertigkeit der Tugend handeln, auf die Grade der Tugend erweket wird. So müſſen nothwendig Liebhaber der Tugend mit der Zeit den Grad derſelben einſehen lernen. So bald ſie aber denſelben nur einiger maſen erkennen (denn eine deutliche Erkenntniß iſt hier nicht nöthig;) ſo entſtehet auch aus der Erfahrungserkenntniß dieſes Grads ſchon ein Vergnügen, und man empfindet dieſes aus der Tugend jezo um ſo viel mehr, als man es vorhero wahrgenommen hatte. Es iſt dieſes ſo wohl der Erfahrung gemäs, als es in der

Vernunfft gegründet iſt, und wer ſich fleiſſig in der Tugend geübet hat, oder auf andere, welche von Tag zu Tag in der Ausübung derſelben weiter fortkommen, wohl achtung gegeben hat, der wird ſelbſten einſehen, daß alles, was ich geſagt habe, mit der Erfahrung auf das genaueſte übereinſtime. Daß vieles zur Tugend erfordert werde, iſt aus demjenigen, was ich von der Beſchaffenheit derſelben in dem vorhergehenden geſagt habe, deutlich zu erkeñen. Desgleichen erhellet auch, daß unter denſelbigen ſolche Dinge ſeyen, welche man insgemein nicht als zur Tugend nöthige Stüke anſiehet, dahero nicht zu wundern iſt, daß entweder viele in den Gedanken ſtehen, als hätten ſie die Tugend ſchon erlanget, da ſie doch noch gänzlich von derſelbigen entfernet ſeyn, oder nicht weit darinnen gekommen ſind. Es gibt alſo verſchiedene Grade der Gewißheit, worauf die Erkenntniß der Tugend, und derjenigen Dinge, welche dazu erfodert werden, ſich gründet. Dahero iſt auch auſer allen Zweiffel, daß der Grad des Vergnügens, welches aus der Tugend entſpringet, meiſtentheils ſich verändere, nicht allein um des verſchiedenen Grades der Gewißheit willen überhaupt, worauf ſich entweder unſere eigene oder nur fremde Erkenntniß gründet; ſondern auch wegen des verſchiedenen Grades der Gewißheit, welcher ſich bey

der

der Erkenntniß mehrerer oder wenigerer Dinge, welche zur Tugend erfordert werden, befindet. Und dieſes iſt noch auſer der vorher angegebenen die Urſache, warum viele ſich alsdann erſt über die Tugend vergnügen, wenn ſie ſchon viele Handlungen aus derſelben Fertigkeit verrichtet haben. Denn es muß einer von der Wahrheit der zur Tugend erfordernden Stüken beſtändig mehr und mehr überzeuget werden, wenn er die innere Güte derer Handlungen in der That ſelbſten immer mehr und mehr einſiehet. Und auf ſolche Art erlangt er nach und nach einen weiteren Begriff von der Tugend, welchen er wider die Billigkeit vorhero ſehr eingeſchränket hatte, und der Beyfall wird beſtändig ſtärker, welchen er allem demjenigen gibt, was dazu erfordert wird. Dieſes kan ein jeder bey ſich ſelbſten erfahren, der ſich fleiſig in der Tugend zu üben geſonnen iſt, der wohl darauf acht hat, wie der Beyfall bey andern, die in der Tugend glüklichen Fortgang verſpüren, ſich mehr und mehr vergröſere. Doch weil der Beyfall in der Seele verborgen lieget, und vor ſich nicht in die äuſerlichen Sinnen fällt, ſondern nur aus andern Dingen, welche man merken kan, beurtheilet werden muß; ſo iſt es beſſer, daß man dieſen Verſuch bey ſich ſelbſten als bey andern anſtelle. Hierinnen verweiſet man einen andern nicht

deßwegen darauf, bey andern die Erfahrungen anzuſtellen, damit er dieſelbigen nicht bey ſich machen möge. Denn weil ein jeder Menſch zur Ausübung der Tugend verbunden iſt, und dieſer Verbindung ein Genügen leiſten muß, wo er nicht alle Menſchheit ablegen will; ſo wird auch ein jeder zugleich dadurch verbunden, dergleichen Erfahrungen bey ſich ſelbſt anzuſtellen, folglich kan er von dieſer Unternehmung keinesweges frey geſprochen werden. Aber man muß auch dabey auf andere wohl acht haben, damit diejenigen durch dieſe Bewegungsgründe zur Ausübung der Tugend angetrieben werden, welche ſich dieſelbe ſonſt als vergeblich und ihrer Glükſeeligkeit höchſt ſchädlich vorſtellen, oder in den Gedanken ſtehen, als wenn man ohne ſondere Mühe zu der Tugend gelangen könnte.

† Im Sommervierteljahr auf 1729. im 1ſten Stük (25).

†† Im Herbſtvierteljahr auf eben daſſelbige Jahr im 1ſten Stük (26).

†††

(25) Hiemit iſt das vorgehende 7te Stük dieſes Theils der Sammlungen gemeynet.

(26) Gleich vorher ſtehet dieſe Abhandlung als das 8te Stük.

††† Im 409. und 410ten §. der Ged. von GOtt, der Welt und der Seele ꝛc. (27).

(27) In der lateiniſchen Erfahrungslehre von der Seele iſt dieſes ausführlicher bewieſen und erläutert, und zwar im 516. und 517 §. deſſelbigen, welche Stellen alſo lauten:

§. 516.

Je gröſer die Vollkommenheit iſt, oder dieſelbige nur zu ſeyn ſcheinet; je gröſer iſt das Vergnügen. Wir wollen um mehrerer Deutlichkeit willen den Fall ſezen, daß die Vollkommenheit A halb ſo groß ſey, als die andere Vollkommenheit B; ſo wird B zweymahl A oder B = 2 A ſeyn. Geſezt ferner, daß aus der Vollkommenheit A ein Vergnügen C entſpringe; ſo wird dieſe Vollkommenheit A ein hinlänglicher Grund des Vergnügens C ſeyn. Weil man alſo, da man noch eine andere Vollkommenheit A ſezet, auch ein anderes Vergnügen C annehmen muß; ſo ſiehet man, daß, wenn man die Vollkom-

menheit zweymahl ſo gros als A ſezet, man auch das Vergnügen daraus zweymahl ſo gros als das Vergnügen C ſezen müſſe: folglich daß aus derjenigen Vollkommenheit, welche noch einmahl ſo gros iſt, als A, ein zweymahl ſo groſes Vergnügen entſpringe, als von der Vollkommenheit A herrühret. Nun aber iſt die Vollkommenheit B zweymahl ſo gros als die Vollkommenheit A, vermöge des angenommenen. Derowegen entſtehet auch aus der Vollkommenheit B ein zweymahl ſo groſes Vergnügen als dasjenige iſt, welches aus der Vollkommenheit A herrühret. Weil nun eben dieſes auf eben die Art erhellet, wenn man ein jedes anderes Verhältniß der Vollkommenheit ſezet; ſo ſiehet man überhaupt, daß das Vergnügen um ſo viel gröſer ſey, je gröſer die Vollkommenheit geweſen iſt.

Wenn aber ein Vergnügen entſtehet; ſo iſt es gleich viel, ob eine wahre oder nur eine Scheinvollkommenheit vorhanden iſt, und muß ſie folglich in der empfundenen

nen Sache entweder würklich da ſeyn, oder nur aus Irrthum derſelben zugeeignet werden. Dahero wenn die Vollkommenheit B nur zweymahl ſo gros zu ſeyn ſcheinet als die Vollkommenheit A; ſo muß ſo wohl, als wenn es eine wahre Vollkommenheit geweſen wäre, ein zweymahl ſo groſes Vergnügen daraus entſtehen, als dasjenige iſt, welches aus der Vollkommenheit des A herrühret.

Dieſes wird auch durch die Erfahrung beſtätiget. Wir empfinden ein gröſeres Vergnügen aus der Aehnlichkeit des Bildniſſes, wenn dieſelbe gröſer iſt, als wenn ſie ſich kleiner zeiget. Eine gröſere Aehnlichkeit aber iſt eine gröſere Vollkommenheit des Bildniſſes, gleichwie ſolches aus demjenigen erhellet, was ich ſonſt davon behauptet habe. Das Vergnügen iſt alſo in dieſem Fall gröſer, weil die Vollkommenheit gröſer iſt, oder weil wir uns einer gröſeren Vollkommenheit bewuſt ſind. Wir verſpüren auch, daß das Vergnügen verringert werde, wenn ein Erfahrner in der Kunſt darthut, daß die Aehnlichkeit des

Bildniſſes nicht ſo gros ſey, als ſie zu ſeyn ſcheinet. Ein Theil alſo des Vergnügens rühret daher, weil es nur das Anſehen hatte, oder weil aus Irrthum der Sache etwas beygeleget wurde. Und dahero erhellet, daß auch das Vergnügen gröſer ſeye, wann die Vollkommenheit nur gröſer zu ſeyn ſcheinet. Dieſes nimmt man auch in andern Fällen auf gleiche Weiſe wahr. Es geſtehet ein jeder zu, daß die Erfindungskunſt eine gröſere Vollkommenheit des Verſtandes ſeze, als anderer Erfindungen gänzlich einzuſehen. Wer wird aber nicht nach ſeiner eignen Erfahrung bekennen müſſen, daß er ein gröſeres Vergnügen empfinde, wenn er durch eignes Nachdenken eine verborgene Wahrheit herausbringt, als wenn er anderer Erfindungen prüfet, und nachdem er ſie unterſuchet hat, befindet, daß ſie mit der Wahrheit übereinſtimmen. Hier alſo entſtehet aus der gröſern Vollkommenheit wieder ein gröſeres Vergnügen, oder wir genieſſen daher ein gröſeres Vergnügen, weil wir uns einer gröſern Vollkommenheit bewuſt

wuſt ſind. Wann aber einer eine Wahrheit erfunden zu haben vermeynet, als etwa die Quadratur des Cirkels, da er doch in einen Irrthum verfallen iſt, welchen er nach angeſtellter Prüfung ſelbſten wahrnimmt; ſo iſt ſein Vergnügen eben ſo gros, als wenn er die Wahrheit, welche er geſucht hatte, würklich erfunden hätte. Und alſo erhellet nun wieder, daß das Vergnügen deſto gröſer ſeye, wenn man ſich nur auch aus Irrthum einer gröſern Vollkommenheit bewuſt iſt.

Es hat dieſes ſchon des Cartes in Betrachtung deſſen bemerket, was ein jeder bey ſich ſelbſten wahrnehmen kan, wenn er anderſt die hinlängliche Einſicht hat, welche erfordert wird, wenn man dasjenige genau unterſcheiden will, was wir uns von uns in uns bewuſt ſind. Denn er ſaget deutlich, daß ein jedes Vergnügen nach der Gröſe der Vollkommenheit, die ſolches erweket, abgemeſſen werden müſſe; die Menſchen aber vernichten doch öffters den Schein mit dem Seyn: Mit welchen Worten er andeutet, daß er zu dieſer Erkenntniß durch die

Erfahrung gekommen ſeye. Man muß ſich aber auch deßwegen keine Schwierigkeit machen, weil das Scheinweſen deſſen, was nicht iſt, den Grad des Vergnügens vergröſſern kan. Denn das Vergnügen entſtehet nicht daher, weil in der Sache, die wir empfinden, eine Vollkomenheit iſt, und weil wir dieſelbe empfinden; ſondern weil wir uns deſſen als eines Dinges, welches in uns vorhanden iſt, bewuſt ſind, und daher urtheilen, daß die Vollkommenheit in der Sache ſeye, wenn auch ſchon die Beſchäfftigung der Beurtheilung nicht deutlich erhellet, welche erſt durch die heraus gebrachten Begriffe der Seelen entdecket werden muß. Weil alſo das Vergnügen von der Beſchäfftigung zu urtheilen abhanget: man aber, wenn man ſein Urtheil fället, nicht allezeit die Wahrheit trifft; ſo muß das Vergnügen doch ſtatt finden, man mag ein wahres, oder ein falſches Urtheil gefället haben. Es iſt alſo ſehr viel daran gelegen, daß wir auf dasjenige Vergnügen, welches wir aus den Dingen em-

empfinden, genaue Aufmerkſamkeit wenden, damit die Urtheile bey Zeiten richtig gefället werden, wenn ſie etwa zuweilen von der Wahrheit abgehen ſollten, damit kein ſchädlicher Irrthum, den man kaum vermerket, ſich einſchleiche, und den Willen verderbe.

§. 517.

Je gewiſſer das Urtheil von der Vollkommenheit iſt, oder daſſelbe zu ſeyn ſcheinet; ein deſto gröſeres Vergnügen empfinden wir daraus. Denn das Vergnügen entſtehet, in ſoferne wir die Vollkommenheit in einer Sache, welche wir empfinden, einſehen, oder dieſelbe doch einzuſehen vermeynen, und alſo nicht, in ſofern ſie würklich da iſt, ſondern in ſofern wir urtheilen, daß ſie in der empfundenen Sache ſey. Da alſo die Gewißheit es dahin bringet, daß wir erkennen, das Urtheil ſeye wahr; ſo ſind wir uns auch mehr bewuſt, daß wir die Vollkommenheit der Sache einſehen, wenn das Urtheil mehr gewiß als ungewiß ge-

geweſen iſt: folglich iſt die Betrachtung der Vollkommenheit deutlicher, oder es ſcheinet dieſelbe doch alſo. Da alſo das Vergnügen gröſer ſeyn muß, wenn wir die Vollkommenheit klärer einſehen, als wenn wir ſie nicht klar einſehen, indem in dem lezten Fall die Bezeugung des Vergnügens zum Theil durch einen verborgen liegenden Zweiffel gehindert wird; ſo muß das Vergnügen allerdings auch gröſer ſeyn, wann das Urtheil von der Vollkommenheit der Sache gewiſſer iſt, oder uns doch alſo vorkommet.

Dieſes iſt auch in der Erfahrung gegründet. Denn ein Baumeiſter, der ſich von der Wahrheit der Bauregeln überzeugt zu ſeyn ſcheinet, oder auch in der That davon überzeugt iſt, empfindet ein gröſeres Vergnügen aus einem Gebäude, wo er die Uebereinſtimmung deſſelben mit den Bauregeln wahrnimmt, als ein anderer, der ſich deſſen zwar bewuſt iſt, aber die Wahrheit der Bauregeln nicht einſiehet, und diejenigen, die er verſtanden hat,

nur

nur in das Gedächtniß faſſet, daß er weiß, daß dieſe von den Bauleuten beobachtet werden, keinesweges aber überzeuget iſt, daß ſie von den Bauleuten nothwendig beobachtet werden müſſen. Dahero entſtehet ein gröſeres Vergnügen daraus, weil des einen ſein Urtheil von der Vollkommenheit des Gebäudes mehr gewiſſer iſt, oder dem Urtheilenden es ſo zu ſeyn ſcheinet, als das Urtheil eines andern. Dahero geſchiehet es auch, daß, wenn ſie beyde in ihrem Urtheil gefehlet haben, der eine ein gröſeres, der andere aber ein geringeres Vergnügen empfindet, nachdem der eine mehr von der Wahrheit des Urtheils überredet iſt, als der andere. Und dieſer Fall dienet vornehmlich dazu, die Wahrheit des gegenwärtigen Sazes aus der Erfahrung zu beſtätigen.

Man muß hier wohl merken, daß die Gewißheit des Urtheils (welches wir in den Beweiß angenommen haben,) eine Deutlichkeit in der Empfindung hervorbringe, daß es eben ſo viel iſt, als wenn wir eine Sache, durch

ein

Wie das Vergnügen aus der Entgegenſezung der Tugend und Laſter entſtehe?

§. 10. Die Laſter ſind der Tugend entgegen, und können nicht beyde zugleich bey einander ſtatt finden, wenn anders die Tugend nicht erſt in der Geburth, ſondern ſchon würklich da iſt: dann ſo lange die Tugend annoch in der Geburth iſt, da wechſeln Tugend und Laſter mit einander ab, in ſo weit man Handlungen unternimmt, welche nicht immer aus der Fertigkeit der Tugend, als die man noch nicht völlig erhalten hat, ſondern zuweilen auch aus einer Fertigkeit des Laſters entſtehen, welches man abzulegen bemühet iſt, indem man jene zu erlangen trachtet. Eine vollkommene Fertigkeit aber der Tugend und der Laſter, ſo wider dieſelbe ſtreiten, kan ohnmöglich zugleich

---

ein gröſeres Licht erleuchtet, anſehen. Es iſt aber bekannt, daß man dasjenige beſſer ſehen und erkennen könne, was deutlich, als dasjenige, was undeutlich iſt. Daher auch in dem Fall einer gröſern Gewißheit die Vollkommenheit mehr erkannt wird, als in dem Fall einer geringern; dahero iſt man ſich in dem erſtern der Vollkommenheit mehr bewuſt, als in dem leztern.

gleich bey einem geſunden werden. Denn wer der Tugend ergeben iſt, der hat einen beſtändigen und dauerhafften Willen, nichts zu thun, als was mit dem natürlichen Geſez übereinkommt (§. 4.); weſſen Gemüth aber mit Laſtern befleket iſt, der hat einen beſtändigen und fortdaurenden Willen, ſolche Handlungen zu verrichten, welche dem natürlichen Geſez nur zuwider lauffen. So lange man dahero mit einer Sache beſchäfftiget iſt, als etwa mit dem Genuß der Speiſe und des Tranks, ſo lange bezeigt ſich der Wille anders bey einem Tugendhafften, als bey einem andern, der mit Laſtern befleket iſt. Es iſt alſo ohnmöglich, daß man aus einer Fertigkeit der Tugend und des Laſters zugleich handle, wenn man Speiſe und Trank genieſet, oder daß man ſich zugleich mäſig und auch unmäſig verhalten ſollte. Wenn demnach die erbaren und ſchändlichen, oder gute und böſe Handlungen in einerley Art der Verrichtungen noch mit einander abwechſeln; ſo iſt weder eine vollkommene Fertigkeit der Tugend, noch des Laſters vorhanden. Man muß aber dasjenige wohl merken, was ich oben geſagt habe, daß eine erbare Handlung, nach allen denjenigen Dingen, welche zu derſelben erfordert werden, zu beurtheilen ſeye, und daß man nicht die innere von der äuſern, oder auch ſelbſt die inneren ſelbſten nicht von ein-

einander trennen müſſe. Denn es kan gar wohl geſchehen, daß eine Handlung, welche dem äuſerlichen Anſehen nach erbar ſcheinet, nicht aus der Tugend, ſondern aus einem Laſter entſpringet. Die Tugend befreyet uns nehmlich von Laſtern, welches in beſondern Fällen deutlich zu ſehen iſt, alſo, daß es keinen andern Beweiß nöthig hat. Ein jeder wird von ſelbſten zugeſtehen, daß derjenige nicht mehr unmäſig ſeye, welcher mäſig worden iſt; daß der, der die Wahrheit redet, kein Lügner ſeye; daß ein Gerechter nicht zu den Ungerechten gehöre. Wer der Tugend ergeben iſt, der iſt von den Laſtern weit entfernet. Gleichwie aber die Glükſeeligkeit die gewiſſeſte Belohnung der Tugend iſt *; alſo folget hingegen denen Laſtern die Unglükſeeligkeit nach **. Wenn wir dahero nach der Tugend handeln; ſo vermeiden wir diejenigen Uebel, darein wir gefallen wären, wenn wir das entgegen geſezte Laſter ins Werk geſezt hätten. Denn ſo offt wir nur an einen Schaden gedenken, welchen wir vermieden haben, oder einer Gefahr, in welche wir hätten gerathen können, entgehen; ſo offt ſind wir froh (28) ***: folg-

(28) Frölichkeit, lateiniſch laetitia, heiſt nehmlich die Freude über das Ende der Unluſt, davon aber in dem lat. Werke nichts ſtehet.

folglich verſpüren wir ein Vergnügen daraus, weil wir die Gefahr vermieden, und den Schaden von uns abgewandt haben. Dahero ſteiget das Vergnügen , welches aus der Tugend herrühret, wenn wir eine Handlung, die aus der Tugend entſprungen iſt, einer laſterhafften Handlung entgegen ſezen, und den Schaden erwegen, welcher daraus würde erfolget ſeyn, wenn wir das Laſter der Tugend hätten vorziehen wollen. Es iſt zu dieſem Ende dienlich, daß man die Schäden und Nachtheile, in welche diejenigen verfallen, welche einen Abſcheu vor der Tugend, und eine Neigung zu Laſtern haben, in Erwegung ziehe, damit es nicht an klaren Begriffen von den Uebeln und Gefährlichkeiten fehlet, wenn wir uns ſolche vorſtellen wollen , noch an einem Gefühl von der Gewißheit mangelt, ohne welche kein Vergnügen entſtehen kan. Dann diejenigen Begriffe, welche man aus der Erfahrung bekommt, erleuchten den Verſtand mit ihrem hellen Lichte , und indem ſie von ihrer Möglichkeit ſelbſten zeugen, ſo erweken ſie durch dieſelbe einen um ſo viel ſtärkern Beyfall, je gewiſſer wir ſind, daß wir dieſes mit unſern eigenen Augen geſehen haben, was ſich unſerer Seele nun vorſtellet, und daß dieſes allerdings geſchehen könne , davon wir erfahren, daß es geſchehen ſeye, und daß es, wenn dieſelbigen Umſtände und Urſachen

abermahls vorkommen, wieder geſchehen müſſe. Wir wiſſen allerdings gewiſſer, daß wir die Schäden von uns abgewendet haben, wann wir verſichert ſind, wir hätten darein verfallen müſſen, daferne wir eine laſterhaffte Handlung vorgenommen hätten, als wenn wir uns nur einbilden, wir hätten darein verfallen können, wenn wir von der Tugend auf die Abwege der Laſter gerathen wären. Weil nun der Grad des Vergnügens mit der Empfindung der Gewißheit ſteigt; ſo müſſen wir uns dahin bemühen, daß wir von allen und jeden Umſtänden und Beſtimmungen deutliche Begriffe erlangen, unter welchen ein Schade erfolget, ſolchen entweder als ein einzeles Ding unter ſeine Art, oder als eine Art unter das Geſchlecht hinbringen. Dieſes genau zu unterſuchen wird eine Scharffſinnigkeit erfordert, und daferne wir dieſe ſelbſten nicht beſizen; ſo müſſen wir dahin trachten, daß wir uns durch anderer ihre Scharffſinnigkeit helffen. Zu dieſem Vergnügen, welches aus dieſer reichen Qvelle hervorflieſet, träget auch ein groſes bey, wenn wir die Belohnung der Tugend mit den Schaden derer Laſter vergleichen. Denn auf ſolche Art ſehen wir ſo wohl die Gröſe der Belohnung, deren wir theilhafftig werden, als auch des Schadens, welchen wir von uns abwenden; deutlich ein: wodurch, wie aus dem

vorhergehenden erhellet, das Vergnügen einen doppelten Zuwachs erhält. Wenn einer an demjenigen, was bisher geſagt worden, zweiffeln ſollte; der erwege nur diejenigen Fälle, darinnen entweder er ſelbſten, oder andere ſich darüber erfreuet haben, weil ſie anderer ihren Vorſtellungen nicht gefolget ſind, welche ſolche Handlungen unternommen, welche ſie hernachmahls bereuet, weil ſie vermerket haben, daß ſie dadurch in den gröſten Schaden verſezet worden ſeyn. Beyſpiele hiervon finden wir täglich, ſo, daß ein jeder ſelbſt leicht auf ſolche kommen kan, ſo offt er nur daran gedenkt.

* 66. §. von der Menſchen Thun und Laſſen.

** 70. §. von der Menſchen Thun und Laſſen (29).

*** 447. §. der Ged. von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen, u. ſ. w. oder der Hauptwiſſ.

(29) Weil an dieſen beyden Säzen ſehr viel gelegen iſt; ſo wird nicht übel gethan ſeyn, wenn die weitere und gründlichere Ausführung derſelbigen aus dem 1ſten Theil der allgemeinen Sittenlehre, welche in lateiniſcher Sprache herausgekommen iſt, hier überſezet eingerüket wird.

§. 396.

Die Glückſeeligkeit erlanget man durch die Betrachtung des natürlichen Geſezes. Denn derjenige, welcher das höchſte Gut erhält, der iſt glückſeelig; und folglich erlanget man die Glückſeeligkeit zugleich mit dem höchſten Gut. Nun aber wird das höchſte Gut durch die Beobachtung des natürlichen Geſezes erhalten. Dieſemnach überkommet oder erlanget man auch die Glückſeeligkeit durch die Beobachtung des natürlichen Geſezes.

Die Glückſeeligkeit iſt ein unzertrennlicher Gefehrde des höchſten Gutes.

Es gehet demnach nicht an, daß man das höchſte Gut ohne die Glückſeeligkeit oder die Glückſeeligkeit ohne das höchſte Gut erlangete. Es iſt alſo das Mittel zu dem höchſten Gut und zu der Glückſeeligkeit zu gelangen, einerley, nehmlich die Beobachtung des natürlichen Geſezes.

§. 397.

§. 397.

Die Glückſeeligkeit wird durch die Beobachtung des natürlichen Geſezes aufrecht erhalten, und kan auch ohne dieſelbige ohnmöglich erhalten werden. Denn das höchſte Gut iſt mit einem wahren Vergnügen und Freude beſtändig verknüpfet. Da nun die Glückſeeligkeit ein Zuſtand iſt, in welchem das wahre Vergnügen beſtändig dauret; ſo iſt das höchſte Gut und die Glückſeeligkeit beſtändig mit einander verknüpfet. Nun aber wird das höchſte Gut durch die Bewahrung des natürlichen Geſezes erhalten, und kan auch ohne dieſelbige nicht erhalten werden. Derowegen wird auch die Glückſeeligkeit durch die Beobachtung des natürlichen Geſezes erhalten, und kan auch ohne dieſelbige nicht erhalten werden.

§. 398.

Ohne die Beobachtung des natürlichen Geſezes kan die Glückſeeligkeit nicht erlanget werden. Aus dem Beweis des

vorhergehenden Sazes iſt bereits bekannt, daß das höchſte Gut, und die Glückſeeligkeit durch ein unzertrennliches Band mit einander verknüpfet ſind: folglich daß man die Glückſeeligkeit auf eben diejenige Art und Weiſe erlange, wie man zu dem höchſten Gut gelanget. Nun aber kan man zu dem höchſten Gut nicht ohne die Beobachtung des natürlichen Geſezes gelangen. Derowegen kan man auch nicht ohne die Beobachtung des natürlichen Geſezes zur Glückſeeligkeit gelangen.

§. 399.

Ohne die Beobachtung des natürlichen Geſezes kan niemand glückſeelig ſeyn. Denn ohne die Beobachtung des natürlichen Geſezes kan die Glückſeeligkeit weder erlanget, noch erhalten werden. Nun aber erhellet es von ſelbſten, daß derjenige die Glückſeeligkeit nicht genieſſen, folglich auch nicht glückſeelig ſeyn kan, der die Glückſeeligkeit weder zu erlangen noch zu erhalten im Stande iſt. Dahero iſt es ohn-

ohnmöglich, daß einer ohne die Beobachtung des natürlichen Geſezes glückſeelig ſeyn kan.

Man darf hier nicht einwenden, daß die Erfahrung dieſes täglich widerlege, als welche klar und deutlich bezeuge, daß Menſchen, die allen Laſtern ergeben ſind, folglich das natürliche Geſez keineswegs beobachten, die allerglückſeeligſten wären, alſo, daß man auch bey uns im Sprichwort zu ſagen pfleget: Je ärgerer Schelm, je beſſer Glück, und daß die gottloſen Menſchen beſtändiges Vergnügen genöſſen, dergeſtalt, daß es den Böſen gut, und den Guten ſchlimm ergehet: allein man muß das Glück nicht mit der Glückſeeligkeit, und das Unglück nicht mit der Unglückſeeligkeit, noch auch das ſchädliche Vergnügen mit dem unſchädlichen vermiſchen. Wer glücklich iſt, der iſt deswegen nicht glückſeelig. Denn die Glücksgüter, nach welchen man das Glück der Menſchen beurtheilet, machen an und für ſich den Menſchen nicht glückſeelig, und nicht derjenige, der ein ſchädliches, ſondern der

ein unſchädliches Vergnügen genieſſet, iſt glückſeelig. Daher ſiehet man, wie nothwendig es iſt, daß man in der Sittenlehre deutliche Begriffe vorbringe, damit nicht verſchiedene Dinge zum gewiſſen Verderben des menſchlichen Geſchlechtes miteinander vermiſchet werden.

§. 400.

Ohne die Tugend kan niemand glückſeelig ſeyn, und die Glückſeeligkeit kan auch von der Tugend nicht abgeſondert werden. Denn wer der Tugend nicht ergeben iſt, der richtet ſeine Handlungen keinesweges dem natürlichen Geſez gemäs ein: folglich da die Beobachtung des natürlichen Geſezes in der Einrichtung der freyen Handlungen nach dem Geſez der Natur beſtehet; ſo beobachtet er das Geſez keinesweges: ohne die Beobachtung aber des natürlichen Geſezes kan niemand glückſeelig ſeyn. Alſo kan auch ohne die Tugend niemand glückſeelig ſeyn. **Welches das eine war.**

Ferner

Ferner ſo iſt die Tugend eine Fertigkeit, ſeine Handlungen dem natürlichen Geſez gemäs einzurichten: folglich da die Einrichtung der freyen Handlungen nach dem natürlichen Geſez, die Beobachtung des natürlichen Geſezes ausmachet; ſo kan die Beobachtung des natürlichen Geſezes von der Tugend nicht abgeſondert werden. Nun aber wird die Glückſeeligkeit durch die Beobachtung des natürlichen Geſezes erlangt und erhalten, und kan daher die Glückſeeligkeit nicht von derſelben abgeſondert werden. Man ſiehet alſo, daß die Tugend keinesweges von der Tugend abgeſondert werden könne. Welches das andere war.

Wir wollen nehmlich ſezen, einer, der ſich der Tugend ergibt, ſeye nicht glückſeelig; ſo muß nothwendig die Glückſeeligkeit durch die Beobachtung des natürlichen Geſezes nicht erlanget werden: welches eben ſo viel iſt, als wenn man ein hinreichendes Mittel zur Erlangung des Endzweckes ſezen wollte, ja, da die Be-

obachtung des natürlichen Geſezes das einzige Mittel zur Erlangung der Glückſeligkeit iſt; ſo iſt es eben ſo viel, als wenn man das einzige Mittel, aber doch nicht den Endzwek ſezete. Ein jeder aber ſiehet von ſelbſten, der nur einen deutlichen Begriff von dem Mittel und von dem Endzwek hat, daß es ungereimt laſſe. Was aus der Erfahrung eingewendet werden möchte, das habe ich ſchon bey den vorhergehenden Abſaz beantwortet (§. 399.). Hieraus aber erhellet nun von neuem, was ich anderwärts ſchon erwieſen habe, daß die Tugend ſelbſt ſich ſelbſt die gröſte Belohnung, oder wie jener Dichter ſagt, die herrlichſte Vergeltung ſeye, alſo, daß ſie keiner fremden Belohnungen bedarff. Ich rede aber von ſolchen Belohnungen, welche man aus der Vernunfft erkennet, daß ſie in dieſem Leben dem Menſchen zu Theil werden können, ohne daß man auf diejenigen ſiehet, welche der Heiland den Seinigen verſpricht, und die in die Gottesgelahrheit hinein gehören. Ja, es iſt in keiner andern Abſicht von den Beloh-

loh-

lohnungen die Rede, als in ſoferne erſt durch dieſelbe eine Verbindung zur Ausůbung der Tugend geſtifftet wird.

§. 401.

Die Glückſeeligkeit wird durch die Uebertretung des natůrlichen Geſezes verabſåumet. Denn die Glůckſeeligkeit kan ohne die Beobachtung des natůrlichen Geſezes nicht erhalten werden (§. 397.): folglich wird ſie verabſåumet, wenn einer das Geſez der Natur nicht mehr beobachtet. Die Beobachtung des natůrlichen Geſezes beſtehet in der Einrichtung der freyen Handlungen nach dem Geſez der Natur. Dahero wird die Glůckſeeligkeit verabſåumet, wenn die freyen Handlungen nicht nach dem Geſez der Natur eingerichtet werden. Die Einrichtung der freyen Handlungen aber wider das Geſez der Natur, iſt die Uebertretung des Geſezes der Natur. Dahero wird die Glůckſeeligkeit durch die Uebertretung des Naturgeſezes verabſåumet.

So lange iſt demnach ein Menſch glückſeelig, als lange er ſeine Handlungen nach dem natürlichen Geſez als einer Richtſchnur einrichtet. So bald er aber dieſelben auf die entgegen geſezte Weiſe einrichtet; ſo kan er nicht mehr glückſeelig ſeyn. Denn es höret die Urſache des wahren Vergnügens auf, welches derjenige genieſſet, welcher der Tugend ergeben iſt, und ohne welches man ſich die Glückſeeligkeit nicht gedenken kan: folglich das Vergnügen ſelbſt. Hingegen iſt die Urſache eines ſchädlichen Vergnügens vorhanden, welche nur bey einer ſcheinbaren Glückſeeligkeit hinreichet, als welche in ein Mißvergnügen ſich verwandeln, oder daſſelbe hervorbringen wird, welches auf die Unglückſeeligkeit erfolget.

§. 402.

Die wahren Güter machen einen Menſchen glückſeelig, nicht aber die Scheingüter. Denn aus einem wahren Gut empfinden wir, wenn wir daſſelbe erkennen, ein wahres Vergnügen.

gen. Da nun alles dasjenige etwas zur menſchlichen Glückſeeligkeit beyträgt, was ihm ein wahres Vergnügen verſchaffen kan; ſo iſt nicht zu zweiffeln, daß die wahren Güter die Glückſeeligkeit des Menſchen verurſachen. Sie machen alſo den Menſchen glückſeelig. **Welches das eine war.**

Es iſt aber dasjenige Vergnügen, welches aus einem Scheingut erhalten wird, kein wahres Vergnügen, ſondern nur ein ſcheinbares. Da alſo dasjenige nur zur Glückſeeligkeit etwas beyzutragen ſcheinet, in der That aber nichts dazu beyträgt, was dem Menſchen ein Scheinvergnügen machen kan; ſo tragen die Scheingüter zur Glückſeeligkeit des Menſchen nichts bey, ob ſie ſchon etwas beyzutragen ſcheinen. Derowegen machen ſie den Menſchen nicht glückſeelig. **Welches das andere war.**

Diejenigen vermiſchen das wahre mit dem Scheinvergnügen, welche nach Scheingütern ſtreben, um dadurch ſich glücklich zu ma-

machen: ſie werden aber mit der Zeit erfahren, daß ſie ſich in ihrer Hoffnung betrogen haben.

§. 403.

Einer, der den Laſtern dienet, kan nicht glückſeelig ſeyn. Dann ein Laſterhaffter übertritt das Geſez der Natur; alſo hält er, oder beobachtet auch daſſelbige nicht. Es kan aber niemand ohne die Beobachtung des natürlichen Geſezes glückſeelig ſeyn (§ 399). Wer alſo den Laſtern ergeben iſt, der kan nicht glückſeelig ſeyn.

Das Laſter und die Glückſeeligkeit ſind einander ſchnurſtraks zuwider, alſo, daß ſie nicht zugleich in einer Perſon beyſammen ſtehen können. Wann alſo diejenigen, die den Laſtern ergeben ſind, ein Scheinvergnügen genieſen, und glückſeelig zu ſeyn ſcheinen; ſo ſind ſie es deswegen nicht: Welche aber keine Vernunfft brauchen, und dasjenige, was einen Schein hat, von dem, welches würklich iſt, nicht unterſcheiden; ſo geben ſie eine Glückſeeligkeit vor, welche Verſtändige keinesweges dafür erkennen.

§. 404.

§. 404.

Das Laſter machet den Menſchen hôchſt unglückſeelig.

Denn das Laſter iſt eine Fertigkeit ſeine Handlung anders einzurichten, als in dem natürlichen Geſez vorgeſchrieben worden iſt. Dahero da die Uebertretung des natürlichen Geſezes eine demſelben zuwider lauffende Einrichtung der Handlungen iſt; ſo beſtehet das Laſter in einer Uebertretung des Geſezes. Durch die Uebertretung des Naturgeſezes aber wird man in das gröſte Uebel geſtürzt. Alſo geräth man durch das Laſter in das gröſte Uebel: folglich machet das Laſter einen Menſchen hôchſt unglückſeelig.

Gleichwie ein Tugendhaffter das hôchſte Gut genieſſet; alſo iſt im Gegentheil ein Laſterhaffter dem gröſten Uebel unterworffen. Gleichwie aber das Laſter der Tugend; alſo iſt auch das gröſte Uebel dem hôchſten Gut entgegen geſezet. Nach den Graden der Tugend richten ſich die Grade der Glückſeeligkeit oder des hôchſten Gutes: mit den Graden

den der Laſter aber kommen auch die Grade des gröſten Uebels überein.

§. 405.

Durch die Uebertretung des natürlichen Geſezes wird ein Menſch unglückſeelig. Denn wer das Geſez der Natur übertritt, der thut etwas, was er nach demſelben hätte unterlaſſen ſollen. Da alſo das Naturgeſez uns verbindet, die Handlungen zu unterlaſſen, welche an und für ſich unſere und unſers Zuſtandes Unvollkommenheit befördern; ſo begehet derjenige, der das Naturgeſez übertritt, Handlungen, welche an und für ſich uns und unſern Zuſtand unvollkommen machen. Weil nun alſo aus der Unvollkommenheit ein Mißvergnügen entſtehet, und zwar ein wahres aus einer wahren; ſo rühret derſelbe Zuſtand, in welchem wahre Mißvergnügungen fortdauren, aus der Uebertretung des natürlichen Geſezes her: derjenige Zuſtand aber, in welchem Mißvergnügungen fortdauren, iſt die Unglückſeeligkeit. Die Unglückſeeligkeit

ſeeligkeit entſpringet alſo aus der Uebertretung desnatürlichen Geſezes, folglich wird der Menſch durch dieſelbe unglückſeelig.

Wir ſehen alſo, was die Urſache der Unglückſeeligkeit ſeye. Wenn nehmlich die Menſchen ihre Handlungen nach dem natürlichen Geſez einrichten würden; ſo würden ſie auch glückſeelig ſeyn. Da ſie aber das natürliche Geſez überſchreiten; ſo machen ſie ſich unglückſeelig, nach dem gegenwärtigen Abſaz. Das natürliche Geſez überſchreiten diejenigen, welche nicht erkennen, daß daſſelbe ein Mittel zur Erlangung ihrer Glückſeeligkeit ſeye: ſondern aus einem ſchädlichen Irrthum ſich bereden, als ſchiebe es unſerer Glückſeeligkeit einen Riegel vor. Diejenigen Wahrheiten alſo, die ich hier beweiſe, ſind ſehr wichtig, und man muß dieſelben ſich wohl einprägen.

§. 406.

Das Laſter machet einen Menſchen unglückſeelig, oder ein Laſterhaffter iſt unglückſeelig. Dann wer dem Laſter

Von dem Vergnügen, ſo aus der Tugend

§. 11. Aus denen Handlungen, welche andere verrichtet haben, erkennen wir die ſittlichen Fertigkeiten, welche in ihrem Gemü=

ergeben iſt, der übertritt das Naturgeſez. Aber durch die Uebertretung des Naturgeſezes wird der Menſch unglückſeelig (§. 405.). Alſo wird der Menſch unglückſeelig, weil er den Laſtern ergeben iſt: folglich machet ihn das Laſter ſelbſten unglückſeelig, und derjenige iſt unglückſeelig, welcher den Laſtern ergeben iſt.

Die Unglückſeeligkeit hänget alſo mit den Laſter auf das genaueſte zuſammen, gleichwie die Glückſeeligkeit mit der Tugend verbunden iſt (§. 400.). Weil ein Laſterhaffter nicht glückſeelig ſeyn kan (§. 403.), ſondern eben deswegen, weil er laſterhafft iſt, unglückſeelig wird, nach dem gegenwärtigen Abſaz; ſo betrügen ſich alſo diejenigen ſchädlich und ſchändlich in ihrem Irrthum, welche ſich glückſeelig ſchäzen, wenn ſie ſich in Laſtern herumwälzen können.

müthe verborgen liegen: folglich nehmen wir die Tugenden wahr, womit ſie begabt ſind. Gleichwie wir uns alſo unſerer Vollkommenheit bewuſt ſind, indem wir unſere eigene Tugend erwegen; alſo erkennen wir auch anderer ihre Vollkommenheit, wenn wir ihre Tugenden uns vorſtellig machen. Denn das Vergnügen entſtehet nicht nur aus der Empfindung der eigenen Vollkommenheit, ſondern wir genieſen auch daſſelbige, ſo offt wir anderer ihre Vollkommenheiten betrachten. Dahero vergnüget uns auch anderer ihre Tugend, und wir erfreuen uns über dieſelbe ſo wohl als über unſere eigene, wo wir ſie recht genau betrachten können. Man kan ſolches aus der Erfahrung abnehmen, wovon ich einen auf die eigne hätte verweiſen können, wo jemand daran zweiffeln wollte. Dann daß ihrer viele ſind, welche aus der Tugend eines andern kein Vergnügen empfinden, das hat einen doppelten Grund: denn entweder wiſſen ſie den wahren Grund der Tugend nicht zu ſchäzen, oder ihr Neid läſſet es nicht zu. Diejenigen, welche die Schönheit der Tugend noch nicht erkannt haben, haben auch keinen Gefallen an derſelben: dahero fehlet es auch an dem Grunde, warum ſie kein Vergnügen daraus empfinden, oder ſich darüber völlig erfreuen ſollten. Und dieſes gilt auch bey allen übrigen Dingen.

eines andern zu verſpüren iſt.

Ein Gemählde, welches ſeinen Meiſter lobet, machet einem, der die Kunſt verſtehet, ein Vergnügen, da hingegen andere, welche ſie nicht verſtehen, dadurch nicht gerühret werden. Ein Gebäude, welches von einem verſtändigen Baumeiſter aufgeführet worden iſt, wird von allen Bauverſtändigen mit der gröſten Bemunderung betrachtet und angeſehen, ſo, daß es ihnen beſchwerlich fällt, wenn ſie ihre Augen wieder davon abwenden ſollen, da hingegen diejenigen, welche die Baukunſt nicht verſtehen, nicht die geringſte Anmuth darinnen wahrnehmen. Ein Dichter ergözet ſich an einem wohlgeſezten Gedichte, und ein Redner an ſolchen öffentlichen Reden, welche nach denen Regeln der Kunſt wohl ausgearbeitet ſind. Es iſt demnach nichts beſonders, daß diejenigen nur, welche die Tugend als gegenwärtig ſehen, den Glanz derſelbigen erbliken. Wenn einige andere haſſen, welche ſie als tugendhafft befinden, bey denen wird das Vergnügen, welches ſie aus der Tugend verſpüren ſollten, und verſpüret haben würden, wenn ihr Gemüthe frey von dem Haß geweſen wäre, entweder durch die allzuſtarke Begierde ſelbſt, oder in ihrem Anfang unterdruket. Ein neidiſcher Menſch betrübet ſich, ſo offt er die Glükſeeligkeit desjenigen betrachtet, den er haſſet. Es mißfället ihm nicht die Glükſeeligkeit, welche der andere genieſſet

ſon

ſondern daß ein anderer eben dieſelbige genieſet, welchem er lieber Unglük anwünſchte, und dieſes quälet ihn. Dahero ob er ſchon die Tugend hochhalten könnte; ob ſie ſchon etwas ſolches iſt, das ihn ſelbſten vergnügt; und ob auch ſchon würklich ein Vergnügen bey ihm entſtehet, indem er auf die Tugend, welche aus des andern Handlungen hervor leuchtet, ſiehet; ſo überwieget doch, ſo bald der Neid ſein Gemüthe einnimmt, ein Mißvergnügen das Vergnügen, und eine Traurigkeit die Freude, alſo, daß es ihm ſchweer fällt, bey demjenigen die Tugend zu betrachten, deme er ſie nicht gönnet. Es wäre aber ungereimt, wenn man hieraus ſchlieſen wollte, als ob man auf keine Art und Weiſe aus der Tugend eines andern ein Vergnügen empfinden könnte. Gleichwie aber nun nach meiner Meynung bekannt genug iſt, daß der Neid das Vergnügen, welches man aus der Tugend eines andern verſpüret würde, unterdrüket; alſo kan auch deutlich bewieſen werden, daß daſſelbe offt bey dem Entſtehen ſo gleich wiederum vernichtet werde, wo der Neid das Gemüth alſo eingenommen hat, daß man die Tugend eines andern nur mit ſcheelen Augen anſiehet. Die Tugend, da ſie eine Fertigkeit der Seele iſt, fället nicht in die Augen, ſondern muß aus denen Handlungen beurtheilet werden. Die Handlungen, welche

aus der Tugend entſtehen, ſind dem natürlichen Geſeze gemås: aber aus der Uebereinſtimmung einer åuſern Handlung mit demſelben, kan man nicht ſchlieſen, daß ſie aus der Tugend entſprungen ſeye, da auch die innern Handlungen, welche mit derſelben im Gemůthe verbunden werden, eben dieſem Geſeze gemås ſeyn můſſen. Wie dieſe innern Handlungen beſchaffen ſeyn, muß man nicht aus der Uebereinſtimmung einer åuſern Handlung mit dem natürlichen Geſez, ſondern aus andern Umſtånden, als aus dem Geſicht, aus der Sprache, aus den Geberden, und entweder aus denen vorhergehenden oder nachfolgenden Handlungen öfters mit vieler Scharfſinnigkeit, und mit richtigen Vernunftſchlůſſen erkennen lernen, alſo, daß das Urtheil von der Tugend eines andern leicht fehlen kan, beſonders wenn man keinen beſondern Umgang mit dem andern hat, oder mit demſelben nicht allzu bekannt iſt. Es können nehmlich alle åuſerliche Handlungen, ob ſie auch ſchon gut ſind, auf etwas böſers gelenket werden. Daher komt es, daß einerley Handlung bald zu loben und bald zu ſchelten iſt, je nachdem die verſchiedenen innern Handlungen, welche nach Gutdůnken mit derſelbigen verbunden ſind, und aus andern åuſerlichen Handlungen wahrſcheinlich entdeket werden, und dererjenigen ihren Beyfall vornehmlich erlan-

langen, welche denſelben blos auf das Anſehen des Redenden, und auf andere äuſere Umſtände gründen. Hierauf beruhete die alte Kunſt derer Sophiſten, einerley Sache zu loben und auch zu tadeln, daß ſie Scheingründe zuſammen ſuchten und vorbrachten. Da ſich die Sache nun alſo verhält; ſo wird man auch ohne mein Erinnern wahrnehmen, daß ein Neidiſcher, der die Tugend eines andern nicht vertragen kan, weil er ſie nicht beſitzet, die äuſerlichen Handlungen anderer übel auslegen muß, ob ſie ſchon aus der Fertigkeit der Tugend vornehmlich entſproſſen ſind. Denn er ſuchet die Gründe mi Fleiß zuſam̄en, womit er ſo wohl ſich als auch andere bereden kan, daß die Handlung deſſen, den er haſſet, nur zu einem äuſerlichen Schein verrichtet worden ſeye, und in ſolchen Dingen, wo es an Deutlichkeiten fehlet, beruhet der Beyfall auf der Begierde oder auf dem Willen. Wenn er dahero mit aller Gewalt es hintertreiben will, daß er die Tugend des andern nicht erkennen möge; ſo gehet es fürwahr nicht an, daß er aus derſelben ein Vergnügen empfindeu ſollte, und alſo vernichtet er dieſelbe bey ihrem Entſtehen. Dann die Seele empfänget ſchon ein Vergnügen und würde es ſogleich zur Welt gebähren, ſo bald wir uns bemühen ein Erkenntniß von der Tugend eines andern zu

erlangen. Doch muß man nicht neidiſch ſeyn, anderer Handlungen nicht übel auszulegen ſuchen, und die Tugend anderer erkennen; ſo wird man auch des Vergnügens theilhafftig werden, welches aus der Betrachtung der Tugend eines andern herflieſet.

Der Nuzen des Vergnügens, ſo aus der Betrachtung der Tugend eines andern herrühret.

§. 12. Das Vergnügen aber, welches entweder aus der eignen Tugend, oder aus eines andern ſeiner verſpüret wird, treibet uns an, die Ausübung der Tugend fortzuſezen, derſelben Fertigkeit zu vermehren, und das, was noch mangelt, uns zu wege zu bringen. Es iſt alſo dasjenige Vergnügen, welches aus der Tugend eutſpringet, ſo lauter, daß der Menſch keine angenehmere und zärtlichere Empfindung haben kan. Wer dahero an dieſes Vergnügen gedenkt, der ſtrebet nach der Tugend, damit er auch derſelben theilhafftig werde, und auf dieſe Art trachtet er nach der Tugend wegen ihrer ſelbſt, alſo, daß er nach ihr ſtreben würde, wenn er auch auſer dieſem Vergnügen nichts von derſelben zu erwarten hätte. Eben dieſes Vergnügen machet, daß uns die Tugend gefället, und wir alſo auch dieſelbige lieben: das Laſter aber, welches ihr entgegen geſezet iſt, verabſcheuen, folglich ſcheuen ſich Tugendhaffte aus Liebe zur Tugend, Fehler zu begehen, und es ſind keine Straffen nöthig, damit man ihren freyen

freyen Handlungen Einhalt thue. So offt dahero eine Handlung aus der Fertigkeit der Tugend entſtehet, ſo offt ſind wir uns der Tugend bewuſt, und verſpüren aus derſelbigen ein Vergnügen, und weil wir ein Vergnügen verſpüren; ſo lieben wir ſolche Handlungen, und verabſcheuen hingegen diejenigen, welche denſelben zuwider ſind. Und auf ſolche Weiſe erwecket die Tugend ſelbſt eine Begierde zur Ausübung der Tugend, indem wir ſie lieben. Und ſelbſt durch die Ausübung der Tugend wird die Tugend erhalten, nicht nur alſo, daß die einmahl erlangte Fertigkeit nicht wieder verlohren gehet, ſondern daß auch aus derſelben Handlungen entſpringen. Ja, weil wir uns über die Gelegenheit, bey welcher wir ſolche Handlungen, welche unſer Gemüthe mit einem beſondern Vergnügen erfüllen, vornehmen können, ſehr erfreuen; ſo ſind wir auch ſorgfältig um dieſelbe bekümmert, und ergreiffen ſie mit beyden Händen, wenn ſie uns gegeben wird, damit ſie uns nicht entgehe, und ein andermahl nicht wiederkommen möge. Ein gleiches wird auch bey den Menſchen wahrgenommen, welche aus den Scheingütern ein Vergnügen empfinden: dahero man allerdings ſchlieſſet, des Menſchen Natur ſeye alſo eingerichtet, daß er die vorkommende Dinge, welche ihm ein Vergnügen ver-

ſchaffen, von neuem begehret, und durch das Vergnügen ſelbſt, welches er genieſſet, zu einer Begierde angetrieben wird. Dieſe Beſtimmung an ſich iſt gleichgültig, in ſo ferne der Menſch von Natur zu denjenigen Dingen geneigt iſt, welche ein Vergnügen erwecken. Diejenige mißbrauchen dieſelbige, welche ſich durch ein ſchädliches Vergnügen die Scheingüter zu verlangen, und dieſelbigen den wahren Gütern vorzuziehen, reizen und anſpornen laſſen: diejenigen aber gebrauchen ſolche, wie es recht und billig iſt, welche, da ſie von der Anmuth der wahren Tugend gänzlich eingenommen ſind, auf die wahrhafftigen Güter mit aller Macht fallen, alſo, daß ihr unerſättliches Gemüthe nichts mehrers als nur Gelegenheit wünſcht, ehrbare Handlungen unternehmen zu können. Mit wenigen gedenke ich hier beyläufig, daß auch in denen böſen Handlungen der Menſchen, welche aus einem Laſter herrühren, allgemeine Gründe ſtecken, welche zur Ausübung der Tugend etwas beytragen. Weil wir nun keine Gelegenheit, in der Uebung der Tugend weiter zu kommen, vorbeygehen laſſen ſollen; ſo müſſen wir auch alsdann auf diejenigen Dinge wohl Achtung geben, wenn wir uns die Scharffſinnigkeit zu wege gebracht haben, die allgemeine Dinge genau zu unterſuchen, welche in denen vorkommenden

Din-

Dingen verborgen liegen. Denn wo wir dieſe Scharfſſinnigkeit nicht haben; ſo iſt alle Mühe vergebens angewendet, weil wir etwas unternehmen, dem wir nicht gewachſen ſind. Der andere Nuzen des Vergnügens, welches aus der Tugend verſpüret wird, beſtehet in der Vermehrung der Fertigkeit der Tugend. Die Fertigkeit der Tugend wird vermehret, wenn ſie einen höhern Grad erlangt, daß die Reihe derer daraus flieſſenden Handlungen beſtändig und länger wird, und die Handlungen ſelbſt an ſich vollkommener gemachet werden, vermöge desjenigen, was ich bereits oben von der Vollkommenheit derſelben gedacht habe (30). Nun aber treibet das Vergnügen, womit die Handlungen, welche aus der Tugend flieſen, unſer Gemüthe beſeeligen, uns zu ſolchen Handlungen an, und machet demnach, daß wir bey gegebener Gelegenheit denenſelben nicht zuwider handeln. Eben dieſem Vergnügen iſt es auch zuzuſchreiben, daß die Reihe der Handlungen, welche aus der Tugend entſproſſen ſind, durch keine widrige unterbrochen wird, und dahero folglich ohngehindert fortgehet. Des-

(30) Dieſes iſt oben im 6ten §. gegen das Ende geſchehen.

Desgleichen kommt es auch aus dieſem Vergnügen her, daß wir Gelegenheit ſuchen, anſtändige Handlungen ins Werk zu richten, und wenn ſie ſich ereignet, daß wir ſie mit beyden Händen ergreiffen, und dieſelbige nicht vorbey gehen laſſen. Dieſem Vergnügen alſo haben wir es zu danken, daß wir mehr ſolche Handlungen vornehmen, als wir ſonſten verrichtet hätten, wenn wir müſig auf die Gelegenheit etwas zu thun, warteten, und dieſelbige aus Nachläſigkeit vorbey gehen lieſſen. Dahero iſt die Reihe derer Handlungen, welche aus der Fertigkeit der Tugend herrühren, länger, als weit ſie ſeyn würde, daferne wir dieſes Vergnügen nicht genöſſen. Der dritte Nuzen des Vergnügens, welcher aus der Tugend herrühret, äuſert ſich endlich darinnen, daß wir durch die Ausübung einer Tugend zu mehrern Tugenden angetrieben werden. Gleichwie es mehrere Tugenden des Verſtandes gibt; alſo gibt es auch mehrere Tugenden des Willens, oder ſittliche Tugenden: und gleichwie die Tugenden des Verſtandes nicht ſo genau mit einander verbunden ſind, daß man nicht eine ohne die andere ſollte beſizen können, und daß man ſie alle in einem Grad beſizen müſſe; alſo hangen auch die ſittlichen Tugenden nicht ſo genau an einander, daß man nichts von der einen, ohne die übrigen alle

auch

auch zu haben, beſizen könne, und zwar, daß man in allen, denen man ergeben iſt, einerley Grade erreichet haben ſollte. Ich will zwar nicht läugnen, daß der höchſte Grad auch nur in einer Tugend, nicht könne ohne die übrigen alle zu beſizen, erhalten werden, und daß man nicht einerley Tugend bey allen Fällen ausüben könne, wenn man eine von dieſen Tugenden nicht hat, ja, daß die Handlungen, welche aus einer Tugend herflieſſen, einigen Schandflecken bekämen, woferne man die übrigen Tugenden nicht auch beſizet: allein die Menſchen ſind nun ſo beſchaffen, daß ſie ſo wenig den höchſten Grad einer Tugend erlangen können, als ſie von allen Fehlern befreyet ſeyn ſollten. Ja, ich zeige vielmehr aus meinen nach meiner Art auseinander geſezten Gründen, auf das deutlichſte, daß die Handlungen der Menſchen, wenn ſie auch für die beſten angeſehen werden, dennoch noch vieler Unvollkommenheit unterworffen bleiben. Wir ſind ſo begierig unſere und unſers Zuſtandes Vollkommenheit in dem höchſten Grad, als ein uns vorgeſeztes Ziel zu erreichen: aber wir kommen niemahls hinzu, und je näher wir demſelbigen zu kommen ſcheinen, je weiter finden wir uns noch von demſelbigen entfernet. So lange alſo der Menſch lebet, ſo lange kan er in der Tugend auch weiter kommen. Und

hierzu

hierzu tråget das Vergnůgen, womit die Tugend unſer Gemůth erfůllet, ſehr vieles bey. Denn wer dieſelbige genieſſet, der wird durch ihre Anmuth ſo ſehr eingenommen, daß er dieſes Genuſſes beſtåndig theilhafftig zu ſeyn wůnſchet. Wenn er alſo erkennet, daß er noch ein Laſter an ſich habe, welches den Genuß deſſelben durch vieles Mißvergnůgen aufhalte; ſo muß er dieſem abzuhelffen und ſich von dieſem Schandflekken zu befreyen ſuchen, damit das Vergnůgen beſtåndig wird. Desgleichen wenn wir merken, daß das Vergnůgen, welches von einem hǒhern Grad einer Tugend herrůhret, auserleſen und beſtåndig ſeye; ſo werden wir eben dadurch angetrieben, dahin zu ſtreben, auch dieſen Grad in denen ůbrigen Tugenden zu erlangen. Das Vergnůgen aber ſelbſten wird je mehr und mehr vergrǒſert, in ſofern wir nehmlich uns ůber den Wachsthum der Tugend, daher die Vermehrung des Vergnůgens růhret, erfreuen. Es wåre zu wůnſchen, daß dieſes diejenigen Menſchen an ſich merken mǒgten, die, damit ſie ſich vergnůgen mǒgen, eine Luſt nach der andern zu ſuchen, und ſich unvorſichtiger Weiſe in ein tauſendfaches Mißvergnůgen zu ſtůrzen pflegen, und alſo ihre Glůckſeeligkeit ſelbſten verſcherzen, fůr welche ſie doch ſo groſſe Sorgfalt tragen ſollten. Ich glaube aber, ſie werden ſich mit der Zeit

leichter

leichter hierein zu finden wiſſen, wenn ſie nach meiner Art ſich der Weisheit befleiſſigen, und die Vernunfft und Erfahrung alſo mit einander verbinden werden, daß ſie den Grund von allen und jeden Dingen aus den Begriffen von vornen her (a priori) herleiten, und nicht als wahr annehmen, ob man es ſchon durch zuſammenhangende Vernunfftſchlüſſe aus andern Säzen, von deren Wahrheit man hinlänglich überzeugt iſt, bewieſen hat, als was durch einen unſtreitigen Verſuch bekräfftiget wird, und alſo die Begriffe der Dinge, aus eignen angeſtellten Verſuchen, ſo viel es ſich thun läſſet, herleiten.

Wie das wahre Vergnügen, ſo aus der Tugend herrühret, von dem falſchen unterſchieden ſey?

§. 13. Damit aber das Vergnügen, deſſen Vortrefflichkeit ich gezeiget habe, nicht etwas böſes nach ſich ziehe; ſo müſſen wir das wahre Vergnügen von dem falſchen ſorgfältig unterſcheiden. Es gibt nehmlich Menſchen, die ſich darüber erfreuen, wenn ſie dafür halten, daß ſie vor andern einen groſſen Vorzug hätten. Weil nun dieſe keine Tugenden des Verſtandes beſizen; ſo nehmen ſie ihre Zuflucht zu den Tugenden des Willens, oder zu den ſittlichen, und trachten daraus Ruhm zu erlangen. Dieſe empfinden dahero ein Vergnügen, nicht aus der Tugend, ſondern aus dem Vorzug, den ſie ſich vor andern zueignen: folglich ent-

entſpringet ihr Vergnügen aus dem Ehrgeiz, als einer ſehr trüben Quelle, und erwecket keine Begierde zu Tugenden, ſondern zu Laſtern, wohin wir vornehmlich den Neid, und die davon abhangende Verſäumung anderer, deren Vollkommenheit ſie hätten befördern können, rechnen wollen. Wir müſſen aber dasjenige Vergnügen, welches aus einer reinen Quelle der Tugend herflieſſet, ja nicht mit demjenigen vermengen, welches aus Hochmuth oder Ehrgeiz, als den allerſchändlichſten Laſtern entſpringet. Denn wir können den Unterſchied leicht wahrnehmen, wo wir nur genau darauf acht haben wollen. Denn das Vergnügen, welches einer genieſſet, wenn er durch ſeine Tugenden andere zu übertreffen vermeynet, iſt mit dem Neid auf das genaueſte verbunden, und würket einen heimlichen Haß gegen diejenigen, welche wirklich tugendhafft ſind. Dieſer Haß wird durch das Mißvergnügen verrathen, welches man aus der Erzehlung eines fremden Lobes bey ſich empfindet, ingleichen auch durch das Bemühen, alles Lob denen andern mit Fleiß zu entziehen, indem man dasjenige, was andere an ihnen als recht und gut gethan erkannt haben, alles übel ausleget. Ja, dieſer Neid hat manche ſo ſehr eingenommen, daß ſie, wenn es bey ihnen ſtünde, lieber wünſchten, daß alle tugendhaffte Menſchen laſter-

laſterhafft wären, damit ſie nur keinen an ihrer Seite, oder gar über ſich einen Plaz laſſen dürfften. Das Vergnügen alſo, welches ſie ſelbſten verſpüren, ziehet nur vieles Mißvergnügen und ſchändliche Begierden nach ſich, und treibet den Menſchen nur zu ſchädlichen Handlungen an, mit dergleichen aber das Vergnügen, welches aus der Tugend ſelbſt herrühret, ſich niemahls beflecket. Denn dieſes Vergnügen wird noch aus der Tugend anderer vergröſert, und erwecket dahero eine Liebe gegen dieſelben, daß man ihre Tugend zu befördern ſuchet, damit man auch deſto mehrere Gelegenheit ſich zu erfreuen überkomme. Wenn wir ſehen, daß es einer in der Tugend weiter gebracht hat, als wir; ſo werden wir dadurch angetrieben, daß wir unſere Tugend auch zu vermehren trachten. Sehen wir aber im Gegentheil, daß es ein anderer noch nicht ſo weit als wir gebracht habe; ſo laſſen wir uns ſolches dazu dienen, daß wir ſeine Tugend zu vermehren ſuchen. Es mag nun über unſere Tugend, oder eines andern ſeine ein Wachsthum ſteigen; ſo genieſſet unſer Gemüthe doch eben dieſes Vergnügen, und der fremde Wachsthum ſchenket uns eine doppelte Ergözung, ſowohl, da wir den Grad der fremden Tugend erwegen, als auch in ſofern wir überlegen, daß die Tugend eines andern vornehmlich

durch unſere Beyhülffe einen ſolchen vortrefflichen Grad erreichet habe. Es erhellet hieraus, daß die Vergnügungen, welche wir hier gegen einander haben, ſo offenbahr von einander unterſchieden ſeyen, daß wir es allerdings unſerer Nachläßigkeit zuſchreiben müſſen, wenn wir dieſelben nicht von einander erkennen können. Vornehmlich aber iſt zu merken, daß diejenigen, welche aus der Tugend ein Vergnügen zu empfinden ſich vorſtellen, welches ſie doch aus der eitlen Einbildung von ihrem Vorzug vor andere nur erhalten, noch weit von der wahren Tugend entfernet ſeyen, und nur durch einen falſchen Schein der Tugend betrogen werden, und andere wiederum zu betrügen, ſich unterſtehen. In dem leztern Fall empfinden boshaffte Leute nicht aus der Tugend ein Vergnügen, ſondern daraus, weil ſie andere liſtig hintergangen haben.

Eine andere Art des falſchen Vergnügens, ſo nicht mit dem wahren Vergnügen muß vermiſchet werden.

§. 14. Wir wollen nun auch noch eine andere Art des falſchen Vergnügens kennen lernen, welche ganz unrecht mit demjenigen Vergnügen vermenget oder für eines gehalten wird, welches aus der Tugend entſpringet. Es ſind einige, welche ein Vergnügen empfinden, ſo offt ſie die Tugend, durch welche ſie hervorzuleuchten gedenken, gegen anderer Meynung rechnen, und von denſelben ſich darüber ein geneigtes Urtheil verſprechen.

chen. Aber dieſe empfinden nicht aus der Tugend, ſondern aus dem Lob, welches ihnen von andern beygeleget wird, ein Vergnügen, welches ſie um ſo viel mehr verſpüren, je mehr ihre Hoffnung erfüllet wird. Denn ſie trachten nach einem Lobe, welches ihnen andere wegen ihrer Tugend zueignen ſollen. Wenn ſie nun das Lob, wornach ſie ſtreben, erlangen; ſo freuen ſie ſich darüber, weil ihr Verlangen dadurch geſtillet worden iſt. Und durch dieſes Vergnügen werden ſie nicht etwa angetrieben, ihre Tugend auf einen höhern Grad zu bringen, ſondern nur Mittel zu ſuchen, wie ſie einigen auch die Meynung von ihrer Tugend einflöſen, und andere darinnen beſtätigen mögen. Sie ſind dahero mehr beſorgt, ihre äuſere Handlungen nach dem Schein einzurichten, als die Fertigkeit der Tugend ſich zu erwerben und zu erweitern. Ob ſchon aber dieſe Art des Vergnügens bey einigen mit einem andern verbunden iſt, davon ich nur erſt Meldung gethan habe; ſo iſt es doch von demſelben ſehr unterſchieden. Denn in jenem Fall verſpühret man das Vergnügen daher, weil man in der Einbildung ſtehet, man übertreffe andere. Hier aber entſtehet ein Vergnügen, wenn einer ſiehet, daß ihm würklich das Lob von andern beygelegt werde, wornach er getrachtet hat Ob nun ſchon in beyden Fällen das Vergnügen ei-

nigermaſen aus der Tugend entſpringet, in ſo ferne ſie als eine entferntere Urſache angeſehen wird; ſo iſt doch die Qvelle, woraus ſolches herflieſet, in beyden gänzlich von einander unterſchieden. Da man nun auf dieſe, vornehmlich oder einzig und allein zu ſehen hat; ſo ſind diejenigen Gattungen des Vergnügens für verſchieden zu halten, welche verſchiedene nähere Urſachen haben, wenn wir ſie durch dieſelbigen unterſcheiden. Es iſt aber dieſes falſche Vergnügen nicht mit einem andern wahren zu vermiſchen, welches daher entſtehet, wenn wir unſere Handlungen, welche aus der Tugend entſprungen ſind, gegen das Urtheil anderer halten, und dabey wahrnehmen, daß auch der ſchärffſte Verſtand nicht das geringſte daraus zu verbeſſern finde. Denn wenn wir dieſes hin und her bey uns überlegen; ſo erkennen wir ſowohl die Vollkommenheit der Handlung, als desjenigen, der ſie verrichtet hat: folglich müſſen wir uns darüber erfreuen. Die Vollkommenheit aber desjenigen, der eine Handlung vornimmt, iſt die Tugend ſelbſt, daraus die Handlungen flieſen, und die Vollkommenheit der Handlung iſt diejenige, welche er aus der Tugend hernimmt. Man empfindet alſo ein Vergnügen aus der Tugend, nicht aus dem Lob, welches uns wegen der Tugend, oder in Anſehung dererjenigen Handlungen, welche

aus der Tugend flieſen, zugeeignet werden. Dahero treibet uns dieſelbe nicht an, nach Lob zu trachten, ob ſie uns ſchon erinnert, groſe Behutſamkeit zu gebrauchen, damit nichts bey unſern Handlungen mit unterlauffe, welches von andern mit recht könnte getadelt werden. Dann wir haben auch die Abſicht nicht, von andern gelobet zu werden, da wir deswegen nicht anders handeln würden, es möchten andere unſere Handlungen loben oder tadeln; ſondern dieſes wünſchen wir, und dahin wenden wir auch alle Kräffte der Seele und des Leibes an, daß wir in unſerm Gewiſſen das Zeugniß haben mögen, daß wir recht gethan haben. Wir halten aber unſere Handlungen gegen das Urtheil anderer, damit es klar wird, was ſie davon urtheilen würden, wenn ſie dieſelben auf das ſchärffſte unterſuchen, oder als böſe Handlungen anſehen wollten, damit wir alle hier nöthige Behutſamkeit gebrauchen, und dadurch unſerer Scharffſinnigkeit aufgeholffen werden möge, welche wir allezeit vonnöthen haben, wenn wir ſehen wollen, was zu allen und jeden Handlungen erfordert werde.

§. 15. Die philoſophiſche Frömmigkeit iſt eine Tugend, welche ſo wohl bey Ausübung aller guten Handlungen, als bey Unterlaſſung derer böſen, die Bewegungsgründe von

Das Vergnügen, ſo aus der philoſophiſchen

Frömmig-keit zu ver-ſpüren.

von den Eigenſchafften GOttes hernimmt †. Dieſe Tugend breitet ſich durch die übrigen alle aus, und würket vornehmlich dieſes, daß ſie aus der Liebe zu GOtt, aus dem Vertrauen gegen denſelbigen, und aus einem dankbahren Gemüthe gegen ihn herflieſen. Die übrigen Tugenden insgeſammt erheben ſie zu einem höhern Grad. Da alſo der Grad der Tugend das Vergnügen, welches aus derſelben zu empfinden iſt, vermehret; ſo erhält das Vergnügen, das aus der Tugend zu verſpüren iſt, einen groſen Zuwachs, wenn die philoſophiſche Frömmigkeit auch noch zu denen übrigen Tugenden hinzukömmt. Wenn wir dahero um ſolche Handlungen vorzunehmen, welche dem natürlichen Geſez gemäs ſeyn, die böſen Handlungen aber zu vermeiden, die göttlichen Eigenſchafften als Bewegungsgründe brauchen; ſo unternehmen wir jene, und vermeiden dieſe aus der Urſache, weil wir ſehen, daß GOtt hauptſächlich dieſe und keine andere Eigenſchafften habe, und alſo richten wir unſere Handlung zur Ehre GOttes ein. Da nun dieſe Einrichtung aller und jeder Handlungen zur Ehre GOttes eine Vollkommenheit iſt, weil der Menſch zur Ehre GOttes erſchaffen iſt, und eben dahin auch ſeine natürlichen Handlungen abzielen, ja, die Fertigkeit alle ſeine Handlungen zur Ehre GOttes einzurichten,

mit

mit zur Vollkommenheit des Menſchen gehöret; ſo wird der Menſch, wenn er ſich der philoſophiſchen Frömmigkeit bey ſeinen Handlungen, welche aus der Fertigkeit der Tugend entſprungen ſind, bewuſt iſt, ſo wohl eine Vollkommenheit ſeiner Handlungen, als ſeiner ſelbſt gewahr. Dahero iſt es nicht zu bewundern, daß wir ein ſehr annehmliches Vergnügen daraus empfinden, welches diejenigen nicht genieſen, welche bey ihren Handlungen keine philoſophiſche Frömmigkeit beſizen. Wenn aber einer dieſes Vergnügen genieſen will; ſo muß er auf den Einfluß der philoſophiſchen Frömmigkeit in ſeine Handlungen ein fleiſiges Auge haben, und denjenigen Zuſtand des Gemüthes, bey welchem er den Einfluß der philoſophiſchen Frömmigkeit in eine gegenwärtige Handlung wahrnimmt, mit derjenigen in Vergleichung ziehen, da die philoſophiſche Tugend in dieſe Handlung keinen Einfluß hat. Denn man empfindet kein Vergnügen, wo man nicht auf die Vollkommenheit genau acht hat, welche durch den Einfluß der philoſophiſchen Frömmigkeit aus der Gegeneinanderhaltung des verſchiedenen Zuſtandes deutlich zu erkennen iſt. Der Menſch betrachtet ſich hier als ein Geſchöpff, welches zur Ehre GOttes erſchaffen worden iſt, und aus der philoſophiſchen Frömmigkeit erkennet er, daß er ein ſolches

Geſchöpff ſeye, und da er ſich auch als ein ſolches zu erzeigen trachtet; ſo erfreuet er ſich, wenn er ſeinen Wunſch erfüllet ſiehet. Was aber von der philoſophiſchen Frömmigkeit geſaget wird, das gilt vielmehr von der Frömmigkeit, welche unter die geiſtlichen Tugenden gerechnet wird, in ſo ferne nehmlich die Erkenntniß der göttlichen Eigenſchafften und der Frömmigkeit aus der heiligen Schrifft hergenommen werden, und die kräfftige Gnade des heiligen Geiſtes zu beyden hinzukommt. Dahero ſehen wir, wie ſehr ſich diejenigen erfreuen können, welche ſich dieſer Frömmigkeit bewuſt ſind, ob ſie ſchon von der philoſophiſchen Erkenntniß derer Eigenſchafften und Frömmigkeit entfernet ſind. Denn da die Gewißheit der Erkenntniß auf der Ueberzeugung des heiligen Geiſtes beruhet, welche diejenige weit übertrifft, die man von der Vernunfft erhält: der Grad des Vergnügens aber ſich nach der Gröſe der Gewißheit richtet (31.); ſo muß man allerdings aus der theologiſchen Frömmigkeit mehr Vergnügen als aus der philoſophiſchen erhalten. Aber deßwegen iſt doch das Vergnügen, das aus der philoſophi-

(31) Davon kan man oben die in der 27. Anmerk. befindliche lezte Stelle nachleſen.

ſophiſchen Frömmigkeit flieſet, nicht zu verwerffen, weil ein gröſeres Vergnügen aus der theologiſchen folget. Beyde müſſen mit einander verbunden werden, weil wir alle unſere Kräffte, die wir entweder von der Natur oder aus der Gnade haben, zur Beförderung der Ehre GOttes anwenden ſollen. Wann ſich einer der philoſophiſchen, oder der theologiſchen, oder vielmehr der chriſtlichen Frömigkeit ergibt; ſo müſſen alle ſeine freye Handlungen aus der Liebe GOttes herflieſen. Denn wer ſich auf die göttliche Eigenſchafften gründet, derſelbe erkennet GOtt, und er weiß nicht nur, daß ein GOtt ſeye, der dieſe Eigenſchafften beſizet; ſondern er iſt auch davon völlig überzeuget, daß er hier nichts wider die Wahrheit angenommen habe. Es iſt aber ohnmöglich, daß einer GOTT und ſeine Vollkommenheiten erkennen ſollte, aber nicht auch nach dieſer Erkenntniß denſelben lieben würde. Weil nun die Empfindung der Liebe gegen GOTT, wenn ſie das Gemüth eines Menſchen gänzlich eingenommen hat, ſo angenehm iſt; ſo müſſen auch alle und jede Handlungen, welche dahero entſpringen, dieſelbe in uns wider erneuern. Diejenigen Handlungen alſo, welche das Angedenken GOttes beſtändig erneuern, ſind mit dieſer Empfindung auf das genaueſte verbunden. Da ſie alſo eine Freude

erregen; ſo bekommen wir eine Liebe zu ihnen, daß alſo die Liebe zur Tugend in uns durch die Liebe GOttes vermehret wird. Dieſes lieget ſo klar am Tage, daß diejenigen, welche in meiner Weltweisheit ſich umgeſehen, und den Zuſammenhang der Dinge haben wahrnehmen lernen, keinesweges daran zweiffeln können. Diejenigen aber, welche GOtt und nicht ihnen ſelbſt leben, und ihre Handlungen alle zu ſeiner Ehre einrichten, können dieſes bey ſich ſelbſten finden, wenn ſie nur auf die deutliche Auseinanderſezung der Empſindungen, welche ſie in ihrer Seele haben, Aufmerkſamkeit und Scharffſinnigkeit verwenden wollen. Dann wenn einer dieſe Scharffſinnigkeit nicht hat, oder es ihm an der ganz beſondern Aufmerkſamkeit, welche hier erfordert wird, fehlet; ſo ſchreibet er leicht dasjenige, was er der Liebe gegen GOtt zueignen ſollte, einer andern Urſache zu, und er unterſcheidet öffters in ſeinem Gemüthe dasjenige nicht, worauf er doch beſonderes acht haben ſollte. Hierbey kan man beyläufig merken, daß dieſe Scharffſinnigkeit, davon hier die Rede iſt, und die ganz beſondere Aufmerkſamkeit, deren ich Meldung gethan habe, eine Frucht der Bemühung ſeye, welche man auf die Lehre von der Seele, wenn man ſie nach voriger Art durchgehet, verwendet, damit derjenige, welcher ſich eines ſo groſen Gutes,

wel-

welches nicht genugſam angeprieſen werden kan, bemächtigen will, auch die Mittel dazu zu gelangen wiſſe, und ſich eine Scharfſſinnigkeit zu erwecken trachten möge. Weil die Handlungen, welche aus der Liebe GOttes flieſſen, ſo groſes Vergnügen in der Seele nach ſich ziehen, welches man vorhero nicht verſpürete, da eben dieſe Handlungen nur aus der Tugend, dahin ſie gehören, hergefloſſen waren; ſo hält man ſolches für ein beſonderes Gut, daß man weis, auf was für Art und Weiſe man alle ſeine Handlungen aus der Liebe gegen GOTT, als aus einer Quelle herleiten ſoll. So offt man alſo die Handlungen, welche aus dieſer Quelle hervor kommen, betrachtet, ſo offt verſpüret man über dieſes ſo groſe Gut, deſſen man theilhafftig worden zu ſeyn durch die That ſelbſt überzeugt wird, eine beſondere Freude, und dahero ſteiget auch das Vergnügen um ein merkliches höher, da ich ſchon längſtens gezeigt habe, daß die Freude in einem Uebergewicht des Vergnügens, oder in einer die Unluſt überſteigenden Luſt beſtehe. Da wir ferner gewiß überzeuget ſind, daß die Handlungen, welche aus der Fertigkeit der Tugend herflieſſen, GOtt gefällig und ſeinem Willen gemäs ſeyen, und ſie deßwegen aus der Liebe gegen GOTT herflieſſen, weil einer, der den andern liebet, nicht nach ſeinem eigenen Triebe, ſondern nach des andern

dern Wink ſich richtet; ſo erfreuen wir uns auch deßwegen, daß wir gewiß wiſſen, unſere Handlungen ſeyen dem Willen GOttes, den wir lieben, gemäs. Denn wer weis nicht, daß wir ein ſo viel gröſeres Vergnügen empfinden, je mehr wir denſelbigen lieben, nach deſſen Willen wir unſere Handlungen einrichten. Wer ſich der Frömmigkeit befleißiget, deſſen ſeine Handlungen entſpringen auch aus einem dankbaren Gemüthe gegen GOTT. Denn gleichwie er gewiß verſichert iſt, als welches in dem vorigen Jahr gezeigt worden iſt ††, daß der Menſch nichts von ſich ſelbſt habe; ſo ſiehet er alles Gute, welches er an ſich und andern findet, als lauter Wohlthaten GOttes an. Wir verrichten demnach gute Handlungen, als von welchen wir wiſſen, daß ſie GOTT von uns fordert, damit wir unſer dankbares Gemüthe gegen denſelben offenbahren mögen, da wir ſelbſten ſonſt nichts thun können, um unſere Dankbarkeit zu bezeigen, als nur eine von GOtt gebotene Handlung. Da nun ein dankbahres Gemüth eine der vornehmſten Tugenden iſt; ſo verſpüren wir auch aus demſelben ſo offt ein Vergnügen, als wir uns deſſen bewuſt ſind. Weil alſo alle unſere Handlungen, wo ſie aus einem gegen GOtt danckbahrem Gemüthe in uns herkom̄en, ſein Angedenken in uns beſtändig erhalten; ſo vermehren ſie auch das Vergnü-

gnü-

gnügen, welches man von der Tugend ge-nieſſet, beſtändig von neuem. Wir genieſ-ſen dieſes Vergnügen, wenn wir den Men-ſchen für die uns erzeigte Wohlthaten, un-ſere Dankbarkeit in der That zu erkennen geben. Wer dieſes ſelbſten in ſich erfäh-ret, der wird leichtlich ſchlieſſen können, daß das Gemüthe noch ein viel gröſeres Ver-gnügen empfinden werde, wenn wir GOTT durch unſere Handlungen das Opffer der Dankbarkeit darbringen. Wenn aber ei-ner von dieſer Wahrheit überzeuget iſt, daß er nichts beſize, als was er von GOTT em-pfangen habe, und gelernet hat, alle ſeine Handlungen zum Preis und Lobe GOttes einzurichten; der wird das Vergnügen, wel-ches hier ſo ſehr gerühmet wird, bey ſich ſelbſten erfahren, und demjenigen, was ge-ſaget worden iſt, Beyfall geben. Da aber das Angedenken der Wohlthaten Liebe gegen den Wohlthäter erwecket; ſo bringen auch die Wohlthaten, welche uns GOTT erzeigt, ſobald als wir dieſelben erwegen, und ſie GOTT als dem Urheber zueignen, eine Liebe gegen denſelben hervor: folglich ſcheinen diejenigen Handlungen aus einer Liebe ge-gen GOtt herzukommen, welche aus einem dankbaren Gemüthe entſtehen, und dahero ſcheinet auch das Vergnügen, von welchem wir reden, von demjenigen unterſchieden zu ſeyn, welches aus der Liebe gegen GOTT

ent-

entſpringet. Ob ich aber ſchon nicht in Abrede bin, daß die Handlungen, welche aus einem dankbaren Gemüthe gegen GOTT herkommen, zugleich aus der Liebe gegen denſelben herflieſſen; ſo iſt doch dieſes gewiß, daß ein dankbahres Gemüthe noch ein mehreres hinzu thue, als man nur von der Liebe allein hätte erwarten können. Wer eine Handlung aus Liebe zu GOtt vornim̃t, der ſtellet ſich dieſelbe als GOtt lieb und angenehm vor, folglich als ſeinem Willen gemäs vor: wer aber aus Dankbarkeit gegen denſelben eine Handlung verrichtet, der bemühet ſich dadurch zu beweiſen, daß er die Wohlthaten GOttes erkenne, und dieſelbigen gerne wieder vergelten wollte, wann es nur bey einem Menſchen ſtünde, GOtt gleiches wiederum zu erſezen. Es ſind alſo die Liebe GOttes, und die Dankbarkeit gegen denſelben verſchiedene Quellen des Vergnügens, obſchon aus beyden zugleich Vergnügungen entſpringen, welche man nicht ohne Scharfſſinnigkeit von einander unterſcheiden, und auf ihren Urſprung zurük führen kan. Da wir übrigens die Handlungen, welche aus einem dankbaren Gemüthe entſtanden ſind, erwegen; ſo lieben wir auch GOtt deßwegen, weil ſie ihm gefällig ſind, und dem Wohlthäter die Wohlthaten, welche er uns erwieſen hat, gleichſam dadurch vergolten werden. Es kommt hier vieles

vor,

vor, welches genauere Aufmerkſamkeit verdienet, und der Frömmigkeit, welche man anzupreiſen hat, beförderlich iſt. Es iſt aber ſchon genug, daß ich nach meinem gegenwärtigen Vorhaben gezeigt habe, was unſere Aufmerkſamkeit erwecken, und dieſelbige erhalten kan. Ich habe geſagt, daß man auch aus der Frömmigkeit ein Vergnügen empfinde, in ſofern unſere Handlungen aus dem Vertrauen gegen GOTT herrühren. Dieſes aber wird etwas ſeltſam ſcheinen. Denn da das Vertrauen auf GOtt darinnen beſtehet, daß man ſich über das von GOTT zu erhaltende Gut freuet, und das gegenwärtige Uebel heilſam gebrauchet, und ſolches alſo aus einer gewiſſen Ueberzeugung des Gemüthes von der Vorſehung GOttes herrühret; ſo ſiehet man noch nicht, wie ein Vergnügen aus dem Vertrauen gegen GOtt entſtehen könne, ohnerachtet es klar iſt, daß, wenn eines daraus entſtehen ſollte, das Vergnügen, welches man aus jenem erhalten hat, einen ſehr ſtarken Zuwachs überkommen müſſe. Es iſt dahero nöthig, daß ich zeige, wie das Vertrauen gegen GOtt in alle menſchliche Handlungen einen Einfluß habe. Man muß dahero bedenken, daß die Schikſaale der Menſchen nicht vor ſich, ſondern zufälliger Weiſe mit denen menſchlichen Handlungen verknüpfet ſind, und man ſie dahero

hero nicht mit zu der innern Erbarkeit oder Unerbarkeit derſelbigen rechnen kan, weil ſie nach dem Befehl und der Regierung GOttes erfolgen, damit ſie, ſie mögen nun glükliche oder unglükliche Zufälle ſeyn, zu der Tugend Bewegungsgründe abgehen, und das Böſe zu einem guten Ende hinauslenken. Wer ſich nun alſo auf die göttliche Vorſehung gründet, der heget das ganz gewiſſe Vertrauen, daß nichts aus ſeinen Handlungen zufälliger Weiſe ſich ereignen könne, welches ihn dahin bringen mögte, daß ihm einer That gereue, und daß das Vergnügen, welches er aus der Tugend erhalten hat, dadurch ſollte unterbrochen werden. Dahero hat man es dem Vertrauen gegen GOtt zuzuſchreiben, daß wir uns über die Beſtändigkeit des Vergnügens, welches aus der Tugend zu erhalten iſt, erfreuen, und es iſt gewiß eine ſehr angenehme Empfindung von der Ruhe unſeres Gemüths, wenn man keinen übeln Erfolg ſeiner Handlung zu gewarten hat, welche Furcht gemeiniglich die übrigen qvälet, welche ihre Handlungen nach äuſerlichen Abſichten einrichten, daher allerley zufälliger Erfolg entſtehet, und ſie bald hier bald dort anſtoſen. Ganz anders iſt das Gemüthe beſchaffen, wenn die Handlungen aus der Betrachtung der göttlichen Vorſehung, und aus dem daraus entſprungenen

Ver-

Vertrauen gegen GOtt herrühren, als wo man bey einer vorzunehmenden Handlung weder an die Vorſehung GOttes, noch an das Vertrauen auf GOtt gedenket: welches ſo klar iſt, daß man es aus eigener Empfindung ſelbſt abnehmen, und ein untrügliches Urtheil von dem Vertrauen auf GOtt fällen kan. Dieſes Vergnügen aber hat auch noch einen beſondern Nuzen, welchen man von einem andern Vergnügen ſo leicht nicht verhoffen kan. Denn es verhütet, daß wir in Beſtimmung unſerer Handlungen nicht auf die äuſerlichen Gründe ſehen, wodurch wir uns gemeiniglich von der Tugend ablocken laſſen. Diejenigen, welche die Hinderniſſe der Erbarkeit und Gerechtigkeit eingeſehen haben, werden von dieſem Nuzen beſſer urtheilen können als die übrigen. Wenn ein chriſtlicher Menſch ſeine Handlungen aus dem Vertrauen auf GOtt herleitet; ſo empfindet er, wenn er die Unvollkommenheit ſeiner Handlungen, und die Schwäche ſeiner natürlichen Kräffte eingeſehen hat, ein doppeltes Vergnügen. Er erfreuet ſich nehmlich über den Beyſtand des heiligen Geiſtes, wodurch die natürlichen Kräffte herrlich geſtärket werden, wie dieſes diejenigen auf eine gar deutliche Weiſe zeigen können, welche auf gleiche Art die Begriffe in der Gottesgelahrheit auseinander ſezen, wie ich dieſelbigen in der Welt-

weisheit auseinander wickele. Daß dieſes geſchehen könne, davon bin ich in der That ſelbſt überzeugt, und werde vielleicht in eben dieſen Nebenſtunden auch zur andern Zeit einige Verſuche hievon ertheilen. Es erfreuet ſich aber ein Chriſt über die beſondere Güte GOttes, daß ihm unſere unvollkommene Werke um des Glaubens an den Heyland willen gefällig ſind, wodurch die Unvollkommenheit von denenſelben weggenommen wird. Aber es iſt genug, daß ich nur ſolches mit wenigen angezeiget habe, da es doch nicht ſo vorjezo kan abgehandelt werden, wie es der Werth der Sache ſelbſten erfordert.

† 670. §. der Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen. Man vergleiche Thümmigs Einleitung in die Sittenlehre in der 4ten Abtheilung im 608. und 609ten §. des 2ten Theils.

†† In dem Sommervierteljahr im 3ten Stück. (32).

Das Vergnügen, ſo aus der allgemeinen Gerechtigtigkeit herflieſſet.

§. 16. Was ich von der philoſophiſchen Frömmigkeit geſagt habe, das kan auch gewiſſer

(32) Der andere Theil dieſer Sammlungen enthält die hieſelbſt erwehnte Abhandlung als das 12te Stück in ſich, und fängt ſolches auf der 474ſten Seite an.

wiſſer maſen auf die allgemeine Gerech-
tigkeit gedeutet werden. Weil aber die
hieher gehörigen Dinge ſo beſchaffen ſind,
daß man insgemein nicht ſonderlich darauf
ſiehet; ſo ſcheinet es die Sache zu erfodern,
etwas weitläufftiger hiervon zu reden.
Diejenigen, welche die allgemeine Gerechtig-
keit für einen Innbegriff aller Tugenden
halten, irren ſo ſehr, als diejenigen, welche
die Frömmigkeit deßwegen dafür anſehen,
weil ſie ſich durch alle Tugenden hindurch
ausbreitet, und in ſie alle ihren Einfluß hat.
Denn in dieſem Stück kommen die Fröm-
migkeit und die allgemeine Gerechtigkeit mit
einander überein: aber, der Art und Weiſe
nach, wie ſie ſich nehmlich durch und in alle
und jede Tugenden ergieſſen, ſind ſie von
einander unterſchieden. Den Begriff von
der allgemeinen Gerechtigkeit habe ich er-
kläret, da ich des **Ulpians** Erklärung von
der Gerechtigkeit * genauer unterſuchete.
Sie iſt nehmlich eine Fertigkeit ſeine Hand-
lungen, welche aus der Tugend herrühren,
auf das gemeine Beſte, und aller und jeder
Wohlfarth hinzuziehen. Ich habe ein Bey-
ſpiel von der Gerechtigkeit gegeben, welche
durch die Mäßigkeit ausgeübet wird. Ein
Mäßiger beweiſet ſich gerecht gegen das ge-
meine Weſen, in ſoferne er ſeine Güter nicht
verſchwenden will, damit er bey allen Fällen
im Stande iſt, dem gemeinen Weſen, nach

ſeinen Vermögen zu dienen. Eben dieſer beweiſet ſich auch gerecht gegen andere, in ſofern er mit ſeinem Beyſpiel andern zeiget, wie man mäßig leben ſolle, und dadurch andere die Mäßigkeit auszuüben anfriſchet. Ein Unmäßiger handelt ungerecht gegen das gemeine Weſen, wenn er ſein Vermögen, welches er ſich kaum erworben hat, wiederum verſchwendet, daß er nichts beyzutragen hat, wenn ſeine Mitbürger gedrüket werden. Eben dieſer iſt auch ungerecht gegen andere, wenn er mit ſeinem Beyſpiel andere zur Unmäßigkeit verleitet. Ja, ein jeder unmäßiger Menſch iſt ungerecht gegen das gemeine Weſen, in ſofern er die allgemeine Gerechtigkeit verabſcheuet, und alſo beweiſet er ſich auch gegen den Staat nicht gerecht. Daraus ſiehet man, daß die allgemeine Gerechtigkeit eine ganz ausnehmende Tugend ſeye, welche von wenigen beſeſſen wird, und daß man dieſelbe ſchwer erlange: welches ich zur andern Zeit in der ſittlichen Weltweisheit deutlich zeigen werde. Da ich nun in dem vorhergehenden (§. 8.) erwieſen habe, daß aus einer jeden Tugend ein Vergnügen verſpüret werde; ſo iſt dieſes von der allgemeinen Gerechtigkeit zu verſtehen, und wenn einer ſich daran vergnüget hat; ſo kan aufeben die Art von derſelben insbeſondere gezeiget werden, was ſolchergeſtallten von der Tugend überhaupt erwieſen iſt.

Und

Und da ich an einem andern Orte gezeiget habe **, warum die ſchweren Dinge ein gröſeres Vergnügen erwecken, wo wir ſie erlangt, als die leichten; ſo muß auch dieſes auf die allgemeine Gerechtigkeit gezogen werden. Dieſes Vergnügen erhält ferner einen gröſern Zuwachs, wenn wir unſere Handlungen, die wir aus der Fertigkeit der allgemeinen Gerechtigkeit vorgenommen haben, gegen anderer ihre ähnliche Handlungen halten, welche keine Tugend beſitzen. Denn der Zuwachs, welcher zu dieſem Vergnügen hinzu kommt, iſt doppelt. Wir erfreuen uns über das gegenwärtige ſo vortreffliche Gut, davon, wie wir ſehen, andere nichts genieſſen, da wir wahrnehmen, daß die Handlungen, die dem äuſerlichen Schein nach einerley ſind, in Anſehen derer innern, welches dazu kommt, weit von einander unterſchieden ſeyen. Wir empfinden auch aus den Handlungen ſelbſt ein ſo viel gröſeres Vergnügen, in ſofern wir derſelben Vollkommenheit, nach angeſtellten Verhältniß genauer verſpüren. Es erhellet aber hieraus, daß mit dieſer allgemeinen Gerechtigkeit auch die Frömmigkeit verbunden werden könne, von der ich nur erſt gehandelt habe: und da die Frömmigkeit auf eben eine ſolche Art in die allgemeine Gerechtigkeit hinein flieſſet, wie in die übrigen Tugenden; ſo kan und muß man auch auf dieſe dasje-

nige ziehen, was von dem Vergnügen, welches aus der Frömmigkeit, die in alle Tugenden ihren Einfluß hat, herrühret, geſagt worden iſt. Ferner aber, ſo iſt zu merken, daß wir hier nicht von der Frömmigkeit reden, in ſoferne ſie mit der allgemeinen Gerechtigkeit zugleich in die übrigen Tugenden hinein flieſſet, ſondern in ſofern dieſelbige ſelbſt in die allgemeine Gerechtigkeit allein ihren Einfluß hat, alſo, daß wir die göttlichen Eigenſchafften als Bewegungsgründe annehmen, alle und jede unſere Handlungen zu dem gemeinen Beſten des Staats, und zur Glückſeeligkeit aller und jeder, die mit uns in einer Geſellſchafft leben, einzurichten. Wir ſind nehmlich fromm, in ſofern wir gerecht ſind, oder in der allgemeinen Gerechtigkeit uns fromm bezeigen, da wir unſere Handlungen zu dem gemeinen Beſten des Staats, und aller und jeder Glückſeeligkeit unternehmen, daß alſo auch auf ſolche Art die Ehre GOttes von uns verherrlichet wird. Wenn alſo die Frömmigkeit in die allgemeine Gerechtigkeit, und überdieſes in alle und jede Tugenden ihren Einfluß hat; ſo gereichet auch eben dieſelbe Handlung auf eine doppelte Art zur Ehre GOttes, ſo wohl in ſoferne ſie gerecht, als auch in ſo ferne ſie gut iſt. Dahero muß man es der allgemeinen Gerechtigkeit zuſchreiben, daß der Menſch durch eine Handlung die Ehre

GOttes

GOttes auf eine doppelte Art verherrlichet. Ich wollte wünſchen, daß dieſes diejenigen ſich wohl merkten, welche auf die Einrichtung anderer ihrer Sitten zu ſehen haben. Denn ich glaube, daß ſie mehrere auf den Weg der Tugend bringen könnten, welche noch davon entfernet ſind, wenn ſie die Vortrefflichkeit derſelben ſelbſt eingeſehen hätten. Und es iſt kein Zweifel, die Ausübung der Tugend würde auch leichter werden, wenn die Frömmigkeit und die allgemeine Gerechtigkeit wie in alle Tugenden und auch in alle und jede einzelne Handlungen, welche aus einer jeden wieder entſpringen, alſo auch jene in die ihren Einfluß hätte. Da wir uns dahero erfreuen, ſo offt wir wahrnehmen, daß dasjenige leicht von uns unternommen werden könne, welches uns vorhero ſchwer war; ſo haben wir neue Gelegenheit uns zu erfreuen, wie wir die Ausübung der Tugend bey uns als etwas leichteres wahrnehmen.

* In den Nebenſtunden auf 1729. im 2ten Stück des Frühlingsvierteljahrs im 7ten §. (33).

(33) Auch dieſes wird annoch unter die zur Staatsklugheit gehörige Schrifften dieſer Sammlung einverleibet werden.

** In dem Sommervierteljahr auf 1729 im 11ten §. des 1ſten Stücks. (34).

Welche des Vergnügens ſo aus der Tugend zu verſpüren, theilhaftig werden.

§. 17. Wenn einer dasjenige, was von der Tugend überhaupt geſagt worden iſt, auf alle einzelne Arten derſelben ziehen wollte; ſo würde er deutlich wahrnehmen, daß dieſes Vergnügen, von dem ich bißher geredet habe, nicht nur bey allen und jeden ſtatt finde: ſondern, daß auch eine jede insbeſondere, wieder beſondere Arten des Vergnügens in ſich faſſe, welche derſelbige entdecken kan, der deutliche Begriffe von denen Tugenden hat, und alle und jede ſo genau unterſuchet, als wir in dem vorhergehenden gethan haben. Da aber dieſe Abhandlung allzu ſtark werden mögte; ſo wollen wir hiervon jezo nicht weiter reden. Da übrigens dieſes Vergnügen niemand genieſſet, als der die Vollkommenheit der Sache, daher es rühret, genau einſiehet; ſo muß derjenige alſo viele Zeit auf die Betrachtung der Tugenden wenden, welcher dieſer Glückſeeligkeit theilhafftig werden will. Diejenigen alſo, welche ſich zum Zeitvertreib nur eitle und ſchäd-

(34) Hiermit iſt das vorherſtehende 7de Stük dieſes Theils der Sammlungen gemeinet, und die angezogene Stelle auf der 279ſten Seite zu finden.

ſchädliche Ergözungen ſuchen, finden hier genug zu thun. Dahero wäre es zu wünſchen, daß die Menſchen doch einmahl klug werden, und nicht mehr das falſche dem wahren und einem Menſchen höchſt anſtändigen Vergnügen vorziehen mögten. Denn wie ein Menſch nur alsdenn erſt ſeiner Natur gemäs lebt, wo er alle ſeine mögliche Handlungen gänzlich nach dem natürlichen Geſez als einer Regel und Richtſchnur einrichtet, folglich nach der Tugend handelt; alſo genieſſet er auch nur alsdann das Vergnügen, welches ſich zu der Natur eines vernünfftigen Menſchen ſchicket, wenn ſolches nicht aus einer andern Quelle, als aus der Tugend entſpringet. Der natürliche Trieb, nach welchem der Menſch ein Vergnügen ſuchet, muß durch den rechtmäßigen Gebrauch der Vernunfft auf dasjenige gelenket werden, was aus der Tugend entſpringet, damit man die Glückſeeligkeit, welcher ein Menſch fähig iſt, genieſſen möge, und ſich nicht ſelbſten in das gröſte Verderben ſtürze, indem man ſich für glückſeelig erachtet. Und dieſes iſt eigentlich der Hauptendzwek, auf welchen ich bey dieſer Abhandlung von dem Vergnügen, welches aus der Tugend und aus der Erkenntniß derſelben herrühret, vornehmlich mein Ab-

ſehen gerichtet habe, damit man ſiehet, daß noch eine andere Art des Vergnügens ſeye, als dasjenige, welches nur aus der ſinnlichen Empfindung und denen thörichten Vorſtellungen herrühret, welches ſo wohl unſchädlich, als auch beſtändig und dauerhafft iſt, und den Menſchen alleine glücklich machen kan. Da aber auch die chriſtliche Tugend hierbey viel zu ſagen hat; ſo werde ich von dem beſondern Vergnügen, welches man aus derſelben erhält, auch ins beſondere handeln. Dann nun muß ich abbrechen.

10.
Von dem Vergnügen, welches man aus der chriſtlichen Tugend verſpüret (1).

§. 1.

Da ich in dem vorigen Vierteljahr * von dem Vergnügen handelte, welches man aus der Tugend zu verſpüren hat; ſo habe ich verſprochen, auch von demjenigen Vergnügen, ſo man aus der chriſtlichen Tugend empfindet, ins beſondere etwas vorzutragen**. Damit ich nun alſo mein Verſprechen halte; ſo wollen wir vornemlich unſer Abſehen auf diejenigen Vorzüge richten, welche die chriſtl. Tugend vor der natürlichen, das iſt, vor derjenigen hat, welche aus dem Licht der Natur erkennt werden kan. Denn was von dem Vergnügen, welches

* Des Verfaſſers Vorhaben.

(1) Mit dieſer Betrachtung ſchlieſet ſich die im 4ten Vierteljahr der Marburgiſchen Nebenſtunden hinter einander angeſtellte Abhandlung von dem Vergnügen, und iſt ſie aus dem Frühlingsvierteljahr auf 1730. genommen.

ches man aus der Tugend zu verſpüren hat, überhaupt gedacht worden iſt, das kan auch meiſtens bey der chriſtlichen Tugend angebracht werden, weil ſich eben dasjenige auch in der chriſtlichen Tugend befindet, was man von der Tugend durch das Licht der Vernunfft entdeken kan. Dahero werde ich dasjenige nicht erſt wiederhohlen, was ich bereits deutlich genug gemachet habe; ſondern ich will nur von den beſondern Dingen reden, welche der chriſtlichen Tugend alleine zukommen. Diejenigen, welche die chriſtliche Tugend beſizen, werden, wann ſie auf ſich ſelbſten genau Achtung geben wollen, das Vergnügen, von welchen hier die Rede iſt, in der That empfinden, und die Wahrheit desjenigen, was davon geſagt worden, bey ſich ſelbſten erfahren. Wer aber dieſe chriſtliche Tugend noch nicht hat, oder in derſelben noch nicht weit darinnen gekommen iſt, der wird doch durch die Vortrefflichkeit dieſes Vergnügens gerühret werden können, ob er ſchon daſſelbe noch nicht genieſet, weil er es noch nicht bey ſich ſelbſten verſpüret.

* Im 1ſten Stük (2).

** Im angeführten Ort im 17ten §.

§. 2.

(2) Weil dieſe Abhandlungen nun zuſammen geſezet worden ſind, welche ſich auf einander beziehen; ſo wird man gar leicht wahrnehmen, daß allhier die nächſt vorhergehende 9te gemeynet ſeye.

§. 2. Die natürliche Tugend iſt diejenige, welche wir durch den Gebrauch des Lichtes der Vernunfft erkennen, in ſo fern dieſelbe nehmlich eine Fertigkeit anzeiget, ſeine Handlungen dem natürlichen Geſez gemäs einzurichten, und die Bewegungsgründe dazu werden von der innern Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit derer Handlungen, oder wenn die philoſophiſche Frömmigkeit hinzukömmt, von denen göttlichen Eigenſchafften hergenommen. Von dieſer aber gehet die chriſtliche Tugend ab, in ſo fern ſie der heilige Geiſt in denen Seelen derer Gläubigen würket, und die Bewegungsgründe von denen geoffenbahrten Wahrheiten hergenommen werden, auch eine neue Verbindung von dem Werke der Erlöſung hinzukommt. Von dem erſtern Unterſchied, der von denen Gottesgelahrten ſchon genugſam erkläret worden iſt, finde ich nicht nöthig mehreres zu gedenken: aber weil die übrigen Unterſchiede bishero von denenjenigen nicht genugſam in Erwegung gezogen worden ſind, welche mit der heiligen Sittenlehre zu thun gehabt haben, im gegenwärtigen Fall aber ſehr vieles darauf ankommt; ſo halte ich für dienlich, etwas von denenjenigen hinbeyzufügen, welche das folgende verſtändlich machen muß. Die äuſſerlichen Handlungen, in ſo ferne ſie dem natürlichen Geſeze gemäs ſind, können aus verſchiedenen Bewegungsgrün-

Der Unterſchied der chriſtlichen und natürlichen Tugend.

gründen, wodurch die Begierde gelenket wird, ihren Urſprung nehmen. Und dahero wird die chriſtliche Tugend von der philoſophiſchen der Sache nach unterſchieden, wie ich in der Sittenlehre* angezeigt, und in denen Anmerkungen, welche ich der öffentlich gehaltenen Rede von der ausübenden Weltweisheit der Sineſer, hinzugefüget **, mit mehrern dargethan habe. Wer nach der natürlichen Tugend Handlungen vornimmt, die dem natürlichen Geſez gemäs ſind, der kan ſich keiner andern Bewegungsgründe bedienen, als derjenigen Wahrheiten, welche aus dem Lichte der Natur erkannt werden. Man mag auch den Verſtand noch ſo weit beſſern; ſo kan man doch nichts anders aus dem natürlichen Licht erhalten, welches zur Lenkung unſerer Begierde etwas beytragen kan, als dasjenige, was aus denen Handlungen entweder an ſich oder unter gegebenen Umſtänden betrachtet, etwa erfolget, und daneben noch die göttlichen Eigenſchafften, die in der natürlichen Gottesgelahrheit erkläret zu werden pflegen. Dahero kan er auch keine andere Bewegungsgründe haben, als diejenigen, welche von der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit derer menſchlichen Handlungen, und von denjenigen göttlichen Eigenſchafften, in ſo fern ſie aus der Vernunfft erkannt werden, hergenommen

men ſind. Wer aber nach der chriſtlichen Tugend handelt, der erhält ſeine Bewegungs-Gründe, nicht nur von denen göttlichen Eigenſchafften, in ſo ferne ihm dieſelben durch die göttliche Offenbahrung bekannt gemacht, und durch die Ordnung des Heyls beſtätiget worden ſind; ſondern er nimmt dieſelben auch aus dem Erlöſungswerke ſelbſten her, daß alſo alle Handlungen nur zur Ehre GOttes und des Heylandes abzweken ***. Es zweken aber unſere Handlungen zur Ehre GOttes und des Heylandes ab, wenn wir durch dieſelbe beweiſen, daß wir GOtt für das allerhöchſte und allervollkommenſte Weſen, für dem Schöpffer und Erhalter aller Dinge, für dem Urſprung aller Seeligkeiten, und den Heyland für dem Erlöſer des menſchlichen Geſchlechts halten. Ein chriſtlicher Menſch iſt alſo ſehr weit von einem andern unterſchieden, welcher nur die Erkenntniß von einem natürlichen Gottesdienſt, aber nicht von einem geoffenbahreten hat, oder der nur wie Confuz, die innere Anſtändig- und Unanſtändigkeit der Handlungen erkennet, ob ſchon eben dieſelbe äuſere Handlung einerley iſt, und bey dem einen ſo wohl als bey dem andern zur Tugend und nicht zu den Laſtern zu rechnen iſt. Die Tugend aber hat ihren Siz in der Seele, da hingegen eine äuſere Handlung nur zum Schein alſo eingerich-

richtet werden kan, daß ſie dem natürlichen Geſez gemäs iſt, und doch aus einer innern laſterhafften Fertigkeit entſpringet. Dahero muß die Tugend bey verſchiedenen, ob ſie ſchon dem Nahmen nach einerley iſt, nach der verſchiedenen Gemüthsbeſchaffenheit, daher die äuſerlichen Handlungen als aus ihrer Quelle zu leiten ſind, verſchiedentlich beurtheilet werden. Wenn man eine ganze äuſere Handlung recht zu beurtheilen weiß, und auf das Geſicht, auf die Geberden, auf die Sprache und Rede zugleich, nicht aber allein auf das natürliche Geſez als die Regel und Richtſchnur ſiehet; ſo kan man zwar nach der verſchiedenen innern Gemüthsbeſchaffenheit ihre Verſchiedenheit merken: aber die philoſophiſche und theologiſche Sittenlehre iſt doch noch nicht ſo hoch gebracht worden, daß man von der Uebereinſtimmung des Geſichts, derer Geberden, der Sprache und Rede mit der Beſchaffenheit des Gemüthes, in einem jeglichen Fall ein gewiſſes Urtheil fällen könnte. Mit der Zeit aber kan es doch wohl dahin kommen, wenn die Leute ſich nach meiner Art der Weltweisheit befleiſigen, und auch die geoffenbahrten Wahrheiten in einen wahren zuſammenhangenden Lehrbegriff bringen werden. Ehe wir aber daran gedenken; ſo muß erſtlich die ſittliche Weltweisheit noch ein anders Anſehen bekommen, in ſo ferne ſie

die Handlungen, zu welchen man durch wahre Bewegungsgründe geleitet wird, vorträgt, und die Gotesgelahrheit, vornehmlich der ſittliche Theil derſelbigen, muß auf eben ſolche Weiſe eingerichtet werden. Daß ſolches bewerkſtelliget werden könne, daran iſt um ſo viel weniger zu zweiffeln, je bekannter es iſt, daß der vortreffliche Gottesgelahrte, Bayer, *** ſchon gezeigt hat, wie nach ſolches möglich ſeye. Wenn die Werke, welche dem göttlichen Geſez gemäs ſind, aus ſolchen Bewegungsgründen, die von der geoffenbahrten Wahrheit hergenommen werden, entſpringen; ſo ſind ſie Früchte des wahren Glaubens. Denn die göttlichen geoffenbahrten Wahrheiten haben als Bewegungsgründe keinen weitern Einfluß in die Begierden, als in ſo ferne man dieſelbe mit einem heilſamen Beyfall ergreiffet, daß man nicht nur gewiß iſt, dasjenige ſeye wahr und von GOtt geoffenbahret, was man aus der heiligen Schrifft gelernet hat, ſondern auch eben daſſelbe bey ſich und auf ſeinen Zuſtand anzuwenden beſchäfftiget iſt. Und hieraus flieſet von ſelbſten, daß der Glaube die guten Werke hervorbringe, und zwar nur bey einem wiedergebohrnen Menſchen. Auf dieſen Unterſchied müſſen wir hier am meiſten ſehen, da wir von denen Stuffen des Vergnügens reden, welches aus der Tugend erhalten

wird. Ob aber ſchon die chriſtliche Tugend von derjenigen ſehr unterſchieden iſt, welche durch das Licht der Vernunfft erkannt wird; ſo findet man doch bey derſelben eben dasjenige, was bey dieſer bereits angeprieſen worden iſt. Denn ein chriſtlicher Menſch ſiehet eben ſo wohl auch auf die Bewegungsgründe, welche von der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit derer Handlungen, und von denen göttl. Eigenſchafften, in ſo ferne ſie aus der Natur erkannt und beſtätiget worden, hergenommen ſind, und er gebrauchet dieſe Bewegungsgründe vornehmlich dazu, ſeine Begierde von dem Laſter abzuhalten, weil er daraus wahrnimmt, wie übel das einem chriſtlichen Menſchen anſtehe, was ihm als einen Menſchen unanſtändig iſt. Die heilige Schrifft ſelbſten verbindet die Bewegungsgründe, welche von der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit der Handlungen hergenommen werden, mit denenjenigen, welche aus den göttlichen Eigenſchafften und dem Erlöſungswerke hergeleitet ſind. So ſollen wir nicht überflüſig Wein trinken, weil, nach Hammonds Umſchreibung, alle Lüſte daraus entſpringen *****. Hier haben wir alſo einen Bewegungsgrund die Trunkenheit zu vermeiden, welcher von der innern Unanſtändigkeit der Handlungen hergenommen iſt. Wir ſollen trinken zur Ehre GOt-

tes *****: welches auf keine andere Weiſe geſchehen kan, als in ſo ferne man zu der Handlung des Trinkens durch Bewegungsgründe, welche von den Eigenſchafften hergenommen ſind, gereizet wird, wie ich an einem andern Orte gezeigt habe ******, und auch aus dem vorhergehenden abgenommen werden kan. Hier haben wir alſo Bewegungsgründe, die aus denen göttlichen Eigenſchafften hergeleitet ſind, und in der heiligen Schrifft ſelbſten vorgelegt werden. Wir ſöllen die Trunkenheit vermeiden, weil die Trunkenbolde das Reich Gottes nicht ererben werden *******, oder wie es der Hammond giebt, niemals die Crone erlangen werden, welche der Heyland denen Seinigen verſprochen hat, ſondern mit dem reichen Schlemmer in die Hölle verſtoſen werden. Hier haben wir einen Bewegungsgrund, der von der ſtrafenden Gerechtigkeit GOttes hergenommen iſt, von welcher die Ordnung des Heyls zeiget, daß ſie mit den Geſezen der Weisheit von GOtt verbunden ſey ********. Wenn es nöthig wäre, ſo könnte ich dieſes wohl überhaupt beweiſen. Der Apoſtel ********* ſchilt die Heyden, daß ſie GOtt nicht als einem GOtt gedienet hätten. Damit will er ſo viel ſagen, daß, wer GOtt aus der Betrachtung der Werke der Natur erkennet, auch mit ſeinen Werken bezeugen müſſe,

daß er GOtt für ein Weſen, das mit ſolchen Vollkomenheiten begabt ſey, dergleichen er in Anſehung aller Dinge beſizen muß, auch halte. Die heilige Schrifft befiehlt, wir ſollen GOTT lieben, weil er uns zuerſt geliebet hat, da er ſeinen Sohn zum Erlöſer des menſchlichen Geſchlechts hingegeben .... Es bedienet ſich alſo die heilige Schrifft ſelbſten ſolcher Bewegungsgründe, welche von dem Erlöſungswerke hergenommen ſind. Es iſt aber nicht nöthig, daß ich dieſes weitläufftiger erkläre, welches ich als eine Wahrheit, welche an einem andern Orte bewieſen werden muß, hier angenommen habe. Nun müſſen wir auch auf den dritten Unterſchied ſehen, welcher ſich zwiſchen der chriſtlichen und natürlichen Tugend befindet. Es beſtehet derſelbe in einer beſondern Verbindung, welche aus dem Erlöſungswerke flieſet. Denn zu allen denjenigen Handlungen, zu welchen wir nach dem natürlichen Geſez verbunden werden, ſind wir, nachdem wir von dem Heyland erlöſet worden, auch daher verbunden, weil wir von ihm erlöſet worden ſind. Dieſes wird zur Gnüge von den Gottesgelahrten bewieſen, von welchen ich dieſe Grundwahrheit zu meinem Vortheil entlehnen kan. Aus dieſer Verbindung aber flieſet, daß die guten Werke, oder die Handlungen, welche dem Geſeze gemäs ſind, aus einem

nem dankbahrem Gemüthe gegen GOTT und dem Heyland herrühren müſſen, und alſo Zeichen der Dankbarkeit werden, ſo, daß ein chriſtlicher Menſch nichts wider das göttliche Geſez vornimmt, damit er nicht gegen GOtt ſeinem Erlöſer undankbar werde.

* im 675. §. von der Menſchen Thun und Laſſen.

** Hin und wieder.

*** 1. Corinth. 10,31.

**** in dem kurzen Begriff der ſittlichen Gottesgelahrheit.

***** Eph. 5, 18 Man vergleiche damit die Anmerk. zu dem 18. Vers (3).

(3) Darinnen wird gezeiget, das Wort ἀσωτια bedeute eine ſolche Beſchaffenheit des Gemüthes, da einer allerley Schalkheit, beſonders aber der Schwelgerey ergeben iſt, alſo, daß nicht allein die Uebermas in den Speiſen oder Aufwand, ſondern vornehml. das Laſter derjenigen, welche ſich der Geilheit ergeben, damit angezeiget werde. Heſych erkläret das Wort ἀσωτως durch zwey andere, davon das eine ſchändlich, das andere unerſättlich bedeutet. Von dem verlohrnen Sohn heiſt es Luc. 15. er habe ſein Gut durch ein aſotiſches Leben 13. v. das iſt, mit Huren 30. v. verpraſſet. Alſo meynet der Apoſtel allhier nicht die

Ueber-

...... 1 Cor. 10, 31.
.... 654. §. von der Menſchen Thun und Laſſen.
.... 1 Corinth. 6, 10.
.... Marc. 16, 16.
.... Röm. 1, 21.
.... 1 Joh. 4, 19.

Warum das Vergnügen aus der chriſtlichen Tugend gröſer ſey als das, ſo aus der natürl. Tugend

§. 3. Daraus ſiehet man ſo gleich, daß das Vergnügen, welches aus der chriſtlichen Tugend entſpringet, viel gröſer als dasjenige ſeyn müſſe, welches nur aus der natürlichen allein verſpüret wird, nehmlich aus der, welche auf die Bewegungsgründe gebauet iſt, die von der innern Anſtändigkeit derer dem Geſez gemäſen Handlungen, und der innern Unanſtändigkeit dererjenigen Handlungen, die jenen zuwider ſind, und ſich dem Ge-

Uebermaſe, denn es wäre unbequem geredet, wenn er geſaget hätte, in der Trunkenheit wäre ein unmäſiges Sauffen, ſondern wie Theophylact es erkläret, ſo nennet er die ἀσωτίαν die Schwelgerey, denn aus dieſer entſtehet dieſelbige. Er ſchlieſe alſo damit die Bacchanalien und die Art und Weiſe aus, wie die Heyden weiſſageten, denn dabey ſezte man ſich nieder zu eſſen und zu trinken, und ſtund auf zu ſpielen, das iſt, Schande zu treiben 1 Cor. 10. u. ſ. w.

Geſez nicht gemäs verhalten, ingleichen von denen göttlichen Eigenſchafften, welche man aus dem Lichte der Natur erkannt, hergenommen werden. Denn dieſe Tugend nennen wir in Anſehung der ihr entgegen geſezten chriſtlichen oder übernatürlichen Tugend eine natürliche. Es iſt aber nicht nöthig hier zu unterſuchen, oder vielweniger zu entſcheiden, wie weit der Menſch blos durch den Gebrauch ſeiner natürlichen Kräffte es in dieſer Tugend bringen könne. Wenn von dem Vergnügen, das aus der Tugend verſpüret wird, die Rede iſt; ſo betrachten wir ſie nur in dem Stande ihrer bloſen Möglichkeit, weil das Vergnügen eine nothwendige Eigenſchafft iſt, welches krafft der innern Möglichkeit derſelben zukommt, das iſt, krafft dererjenigen Beſtimmungen, welche die innere Möglichkeit ausmachen. Dahero will ich nun etwas deutlicher erklären, wie man aus demjenigen, was in dem vorhergehenden von dem Unterſcheid der natürlichen und chriſtlichen Tugend geſagt worden iſt, abnehmen könne, daß das Vergnügen, welches aus der chriſtlichen Tugend verſpüret wird, viel gröſer als dasjenige ſeyn müſſe, welches man aus der natürlichen Tugend erhalten kan. Die natürliche Tugend beruhet nur auf ſolchen Bewegungsgründen, welche von der innern Erbarkeit und Schändlichkeit der Handlungen hergenom-

erhalten wird.

men werden, und noch aus denenjenigen, welche von denen göttlichen Eigenſchafften, die man blos durch die Vernunfft erkannt, hergeleitet ſind. Ob nun ſchon die chriſtliche Tugend auch noch andere Bewegungsgründe hat; ſo verwirfft ſie doch jene nicht, ſondern verbindet ſie zugleich mit dieſen. Dahero begreiffet die chriſtliche Tugend die natürliche zugleich mit in ſich, aber überdiß noch etwas viel gröſeres und vortrefflichers: welches in dem folgenden ſich zeigen wird. Was dahero für Vergnügen aus der natürlichen Tugend erhalten werden kan, welches von denen Weltweiſen, welche ihre Vernunfft rechtmäſig dabey gebrauchet, ſo hoch erhoben wird, das empfindet man alles zuſammen aus der chriſtlichen Tugend. In ſofern aber die chriſtliche Tugend noch etwas viel gröſeres und vortrefflichers in ſich hält; ſo muß man auch überdis noch ein anderes Vergnügen von derſelben zu erwarten haben, welches man ſich ohnmöglich von der natürlichen Tugend zu verſprechen hat. Wer alſo die chriſtliche Tugend beſizet, der empfindet nicht nur das Vergnügen, welches die natürliche Tugend ſchenket, ſondern er erhält auch noch ein weit vortrefflicheres, welches ſo gleich deutlicher beſchrieben werden ſoll. Ich ſage, daß das Gemüthe zu gleicher Zeit mit einem doppelten Vergnügen überſchüttet werde: und wie ſolches

ge-

geſchehen könne, das muß nun mit mehrern deutlich dargethan werden. Das Vergnügen, welches nur aus der natürlichen Tugend emfunden wird, iſt, wie ich neulich gezeigt habe, vielfach †. Alle und jede einfache Vergnügungen haben ihre beſondere einzelne Gründe, welche ich ehedem bey der natürlichen Tugend angegeben habe, nun aber auch bey der chriſtlichen Tugend zeigen werde. Wenn ein jedes Vergnügen an ſich beſonders vorkommt; ſo wird anfänglich ein jedes allein erreget ††. Wenn aber dieſelben einige mahl erreget worden ſind; ſo kan ſich das Gemüthe der Tugend nicht erinnern, ohne, daß ſie alle zuſammen zugleich hervorgebracht würden, in ſo fern nehmlich ein undeutlicher Begriff, welcher in dem Gemüthe iſt, alle und jede von dieſen Gründen in ſich enthält, ob man ſie ſchon nicht auf einmahl deutlich begreiffen kan. Viele Vergnügungen alſo, welche zugleich hervorgebracht werden, machen einen höhern Grad des Vergnügens aus, ſo als wie in einem beweglichen Dinge die mehreren Grade der Geſchwindigkeit, ſo zugleich in daſſelbe gebracht worden ſind, einen höhern Grad der Geſchwindigkeit ausmachen. Aus dem bisher erwieſenen ſiehet man alſo nun, daß das Vergnügen, welches aus der chriſtlichen Tugend entſpringet, mit dem Vergnügen, welches aus der natürlichen Tugend herrühret,

ret, verbunden ſeye. Dahero muß jenes Vergnügen auch um ſo viel gröſer als dieſes ſeyn. Jch bringe hier etwas vor, welches der Vernunfft ganz gemäs iſt, und welches die Grundwahrheit der Grundwiſſenſchafft (ontologia) und Seelenlehre (pſychologia), wenn man ſie genauer einſiehet, beſtätigen, und welches auch die Erfahrung auf das kräfftigſte beweiſen wird. Dahero glaube ich, daß diejenigen eben dieſes bey ſich erfahren, welche darauf ein beſonderes Augenmerk richten wollen, welches dazu erfordert wird, ſolche Dinge genau von einander zu unterſcheiden, welche mit der Zeit wider unſer Wiſſen in unſerm Gemüthe mit einander vermiſchet werden.

† Jn dem Wintervierteljahr auf dieſes Jahr im 1ſten Stük (4).

†† Jm 118. §. der lateiniſchen Grundwiſſenſchafft (5).

§. 4.

(4) Damit iſt das vorhergehende 9te Stük gemeynet.

(5) Dieſer iſt in den 4ten Theil dieſer geſammleten Schrifften auf der 123ſten S. in der Anmerkung überſezt anzutreffen.

§. 4. Es iſt aber auch noch ein anderer Grund, weswegen das Vergnügen, welches aus der chriſtlichen Tugend entſtehet, dasjenige weit übertrifft, welches man aus der natürlichen erhalten kan. Dann aus den Gründen der Lehre von der Seele iſt bekannt, daß der Grad des Vergnügens auf dem Grade der Gewißheit unſeres Urtheils von der Vollkomenheit einer Sache beruhe (6). Dahero iſt das Vergnügen gröſer, weñ wir gewiß verſichert ſind, daß unſere Handlungen aus der Fertigkeit der Tugend herflieſſen, und daß ſie nicht nur etwa dem äuſerlichen Anſehen nach, mit dem natürlichen Geſez überein kommen. Nun kan man ſich aber keine gröſere Ueberzeugung vorſtellen, als diejenige iſt, welche der heilige Geiſt in denen Gläubigen wirket, da er den Verſtand auf den Beyfall der geoffenbahrten Wahrheiten ziehet. Dahero, da die chriſtliche Tugend, ſo gros ſie iſt, ganz und gar auf Bewegungsgründen beruhet, welche in den Wahrheiten, welche wir durch

Dieſes wird auch ferner dargethan.

(6) Dieſe Wahrheit iſt in 410den §. der Gedanken von GOtt, der Welt und der Seele, in der lateiniſchen Erfahrungslehre von der Seele aber im 517den §. erwieſen, welcher in die 27ſte Anmerkung zum vorhergehenden Stück überſezet eingerücket iſt.

durch den göttlichen Glauben ergreiffen, beſtehen; ſo muß auch bey der chriſtlichen Tugend der gröſte Grad des Vergnügens gefunden werden, der von der Gewißheit unſers Urtheils herkommt. Aber eben daher erhellet auch zugleich, daß dieſer Theil des Vergnügens, welcher aus der chriſtlichen Tugend verſpüret wird, in ſofern er mit der natürlichen überein kommt, ſelbſten weit gröſer ſeye, als derjenige, welcher aus der natürlichen Tugend erhalten wird. Denn dieſes Vergnügen gründet ſich auf die Gewißheit des Urtheils von der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit der Handlungen. Dieſes Urtheil aber hat einen gröſern Grad der Gewißheit, wenn der Beyfall vom heiligen Geiſt herrühret, als wenn er ſich nur auf die natürliche Augenſcheinlichkeit gründet. Es iſt dahero das Vergnügen gröſer, welches aus der Tugend, wegen der innern Anſtändigkeit derer Handlungen, die dem natürlichen Geſez gemäs ſind, und der Unanſtändigkeit dererjenigen, die dem natürlichen Geſez zuwider lauffen, verſpüret wird, wenn die Tugend chriſtlich geweſen iſt, und nicht allein natürlich. Ich erinnere beyläufig hierbey, daß derjenige ſich betrüget, welcher dafür hält, daß wir gar nicht auf die innere Unanſtändigkeit derer Handlungen zu ſehen hätten, da wir von dem Vergnügen, welches aus der Tugend zu erhalten

wä-

wäre, handelten, und dieſes deßwegen, weil der Menſch vielmehr daraus ein Mißvergnügen empfindet, der die Tugend liebet, und die Laſter verabſcheuet: denn er erweget nicht, daß die innere Anſtändigkeit der Handlungen, wie ſolches die Regel der Gegeneinanderhaltung mit ſich bringet, deutlich werde, in ſofern wir den vielfachen Schaden betrachten, welcher aus denen entgegen geſezten Handlungen herflieſſet, aber durch die Tugend vermieden wird; und daß wir uns erfreuen, wenn wir bedenken, daß dieſer vielfache Schaden durch die Ausübung der Tugend von uns abgewendet worden ſeye. Ich behaupte dieſes nicht ohne guten Bedacht, ob es ſchon zuweilen nicht angehet, daß diejenigen Grundwahrheiten, welche dazu um andere Dinge zu beweiſen gebraucht werden, auſer ihren Zuſammenhang völlig erwieſen werden. Denn wer derſelben Wahrheit genauer einſehen will, der muß ſich fleißig in meiner Weltweisheit üben, und bemühen, alles, was er daraus erlernet hat, durch eigene Verſuche zu beſtätigen; ſo wird er alles gründlich und deutlich verſtehen können. Übrigens wird ein jeder zugeben, daß man ſonſten auf keine andere Art darzu gelangen könne, der nur mit gehöriger Aufmerkſamkeit dasjenige durchgehen wird, was ich in dem vorigen Jahr, von dem nach und nach entſtehenden Beyfall* feſt-

feſtgeſezet habe. Das iſt aber ganz etwas beſonderes, daß das Urtheil eines chriſtlichen Menſchen von der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit derer Handlungen viel gewiſſer iſt, als eines Menſchen, der nur nach ſeiner Vernunfft ſchlieſſet, obſchon jenes undeutlich iſt, da doch dieſes ſich auf die Deutlichkeit der Vernunfft gründet. Ehe aber dieſes noch gezeiget werden kan; ſo müſſen wir den Unterſcheid, deſſen hier bey Gelegenheit mit Meldung geſchehen iſt, etwas deutlicher erklären. Auf die Deutlichkeit der Vernunfft gründet ſich das Urtheil von der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit der Handlungen, wenn wir die Gründe einſehen, warum eine Handlung an ſich anſtändig, und eine andere dieſer entgegen geſezten Handlung an ſich unanſtändig ſeye. Denn durch die Gründe lernen wir verſtehen, warum dieſe Handlung mehr für eine anſtändige als unanſtändige, und jene mehr für eine unanſtändige als eine anſtändige Handlung zu halten ſeye **. Das Urtheil aber iſt undeutlich, wann uns zwar bewuſt iſt, daß eine Handlung an ſich erbar, eine andere an ſich unerbar ſeye, wir aber doch nicht einſehen, warum dieſe Handlung erbar, und jene unerbar ſeye. Wann wir unſere Vernunfft nur allein zu rathe ziehen; ſo erkennen wir die innere Anſtändig- und Unanſtändigkeit derer Handlungen nicht anderſt, als durch

die-

diejenigen Dinge, welche aus ihnen ſelbſt an ſich betrachtet, unausbleiblich erfolgen, oder welche unter gewiſſen gegebenen Umſtänden aus ihn kommen müſſen: folglich durch Gründe, um deren willen ſie an ſich entweder anſtändig oder unanſtändig ſind. Daher iſt unſer Urtheil, welches wir von der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit derer Handlungen fällen, deutlich und augenſcheinlich. Ein chriſtlicher Menſch aber gründet ſeinen Beyfall auf das Anſehen GOttes, der es geſagt hat, welchen er als einen Allwiſſenden und Wahrhafftigen mit unbeweglichen Glauben erkennet, und ſeinem Gebot oder Verbot einer Handlung trauet, und gänzlich überzeuget iſt, daß dieſes innerliche ſchändlich und jenes hingegen erbar, oder dieſes gut und jenes böſe ſeye, ob er ſchon nicht weiß, warum jenes ſchändlich und dieſes erbar iſt, und auch auf dasjenige nicht Acht hat, was aus beyden Handlungen unausbleiblich erfolget. Sein Urtheil iſt dannenhero in dieſem Fall undeutlich, ob es ſchon auch deutlich ſeyn könte, wie man aus dem vorhergehenden zur Gnüge erſehen kan. Wir wollen aber den Fall ſezen, es ſeye undeutlich; ſo iſt doch eine ſo groſe Gewißheit in demſelben, als ein chriſtlicher Menſch von der Allwiſſenheit und Wahrhafftigkeit GOttes hat, welche Eigenſchafften der Grund ſind, worauf die Gewißheit

des

des deutlichen Urtheils von der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit der Handlungen beruhet. Aber wer ſollte nun daran zweiffeln, daß, da die Ueberzeugung von der Allwiſſenheit und Wahrhafftigkeit GOttes durch die Würkung des heiligen Geiſtes in einem wiedergebohrnen Menſchen, dergleichen wir hier voraus ſezen, hervorgebracht wird, daß deſſen Gewißheit von der Allwiſſenheit und Wahrhafftigkeit GOttes viel gröſer als desjenigen Menſchen ſeine ſeye, der nur nach der Vernunfft von denjenigen Dingen urtheilet, welche aus denen Handlungen an ſich betrachtet, nothwendig erfolgen, oder unter gewiſſen Umſtänden flieſſen müſſen. Und daher erhellet, warum ein chriſtlicher Menſch aus der Tugend, und aus denen Handlungen, welche daraus entſpringen, ein gröſeres Vergnügen empfinden müſſe, in ſoferne dieſelben nur als gut betrachtet werden; ob er ſchon kein deutliches Urtheil von derſelben Anſtändigkeit hat, als ein Menſch, der ſich nur des Lichtes der Natur bedienet, deſſen Urtheil ſich auf die Deutlichkeit der Vernunfft gründet. Deswegen muß man aber doch nicht denken, als ob ein chriſtlicher Menſch die Gründe nicht unterſuchen dürffte, warum dieſe oder jene Handlung anſtändig oder unanſtändig iſt. Denn in dem vorhergehenden habe ich gezeiget, daß die heilige Schrifft uns ſelbſten

dar-

darauf weiſe. Daher erhellet, daß GOTT auch, wenn er etwas geboten oder verboten hat, darauf geſehen habe: welches auf verſchiedene Art aus der heiligen Schrifft erwieſen werden kan. So bald wir alſo aus der Vernunfft oder aus der Erfahrung ſelbſt erkennen, warum eine Handlung innerlich gut oder böſe ſeye; ſo ſchlieſſen wir alſobald durch einen vermiſchten Vernunfftſchluß, daß dieſe Handlung unter diejenigen gehöre, welche GOTT, weil er ſie verboten hat, für böſe erkläret und jene, da er ſie geboten, gut geheiſſen hat. Ich ſage aber mit allem Fleiß durch einen vermiſchten Vernunfftſchluß, weil theils Gründe der Vernunfft, theils auch der Offenbahrung hinein kommen. Aber alſo wird die Deutlichkeit der Vernunfft zu einem Grad der Gewißheit des Glaubens, und es erhellet daher, daß ſelbſt die Vernunfft erleuchtet werde, und warum die erleuchtete Vernunfft Vorzüge vor der unerleuchteten habe. Nun wird alſo ein chriſtlicher Menſch, welcher ein deutliches Urtheil in Unterſcheidung der guten Handlungen von den böſen fället, ein gröſeres Vergnügen empfinden als ein anderer, welcher nur bey ſeinem undeutlichen Urtheil ruhen bleibet, indem das natürliche Vergnügen zu einem übernatürlichen worden iſt. Ich habe mit wenigen vieles geſagt, wovon man ſonſten weitläufftig handeln könnte, wenn man alles auf dieſe Deutlichkeit ziehen

wollte, wie ich alle Wahrheiten in dem Zuſammenhang ſonſten abzuhandeln pflege: aber hier kan ich nach dem gegenwärtigen Vorhaben mich nicht weitläufftiger bey der Erklärung aufhalten.

* Im 3ten Stük des Frühlingsviertel-Jahrs (7).

** 56. §. der Grundwiſſ. (8).

Die Vermiſchung derer Vergnügungen, ſo aus der Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheiten, und aus der chriſtlichen Tugend zu verſpüren.

§. 5. Welcher aus der chriſtlichen Tugend handelt, der bedienet ſich derer geoffenbahrten Wahrheiten zu Bewegungsgründen, und wenn ein Bewegungsgrund natürliche Wahrheiten zum Grunde hat; ſo bringet er dieſelben doch durch einen vermiſchten Vernunfftſchluß zu einiger Gewißheit der geoffenbahrten Wahrheiten, daß ſie dieſen gleichgültig werden. Dahero iſt das Vergnügen verſchieden, welches aus der Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheiten herflieſet *, und dieſes verbindet ein chriſtlicher Menſch

(7) Der 2te Theil dieſer Sammlungen enthält die hier angeführte Abhandlung als das 13. Stük in ſich, und fängt ſich daſelbſt auf der 519. S. an.

(8) In den deutſchen Gedanken von GOtt, der Welt, u. ſ. w. iſt der 28. §. und wird daſelbſt nur erkläret, was zureichender Grund ſeye.

Menſch mit demjenigen, welches aus der Tugend entſpringet. Indem die Vergnügungen, welche aus verſchiedenen Quellen entſprungen ſind, in einem ſich vereinigen; ſo wird der Grad des Vergnügens deſto gröſer. Dahero wird auch das Vergnugen, welches aus der chriſtlichen Tugend erhalten wird, gröſer, wo es mit denjenigen Vergnügungen, die aus der Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheiten entſpringen, alſo vereiniget wird, daß ein vermiſchtes Vergnügen daraus entſtehet, ſo, wie die Thone, welche von verſchiedenen muſicaliſchen Inſtrumenten zugleich mit einander erſchallen, in einen vermiſchet werden, alſo, daß ein gewiſſer Thon heraus kommt, welcher durch ſeine Anmuth das Gemüthe mehr ergözet, als die einzeln Thöne, wenn man einen jeden beſonders gibt, thun können. Dieſes Vergnügen empfinden diejenigen, welche die geoffenbahrten Wahrheiten durch einen göttlichen Beyfall annehmen, und ſich der chriſtlichen Tugend ganz und gar ergeben; aber was in dieſem vermiſchten Vergnügen mit einander verbunden iſt, das können ſie nicht von einander unterſcheiden. Denn alsdann kan man erſt dasjenige von einander erkennen, was unter einander auf das genaueſte vermiſchet iſt, wenn man aus Gründen erwieſen, oder aus der Erfahrung wahrgenommen hat, was für einfache Ver-

gnügungen in dieſem oder jenem Fall entſtehen, folglich was für welche alsdenn zugleich ſich ereignen müſſen, wo man ſiehet, daß ſie wegen verſchiedener Gründe zugleich ſeyn können. Dieſen Weg bin ich gegangen, um diejenigen einfachen Vergnügungen von einander unterſcheiden zu lernen, aus deren Zuſammenflieſung oder Vermiſchung ein vermiſchtes Vergnügen innerlich empfunden wird. Dann es iſt hier nicht anders, als mit einem vermiſchten Thon beſchaffen, indem viele einfache, von verſchiedenen muſicaliſchen Inſtrumenten zugleich angegeben werden. Wer einen vermiſchten Thon höret, und die muſicaliſchen Inſtrumente nicht ſiehet, aus welchen die einzelne Thöne erſchallen, der wird den vermiſchten Thon nicht in ſeine einzelne Thöne zerlegen können: wer aber weiß, was für muſicaliſche Inſtrumente geſpielet werden, die den vermiſchten Thon hervorbringen, dem iſt auch bekannt, daß nicht nur verſchiedene einzelne einen vermiſchten Thon geben, wenn ſie mit einander vermenget werden, auch was für einzelne Thöne mit einander vermiſchet werden. Ich will aber doch nicht denken, daß jemand ſeyn werde, welcher dafür halten ſollte, daß die einzelnen Vergnügungen nicht in eine könnten vermiſchet werden, wie die einzelne Thöne durch einen ſich hören laſſen, weil alle Vergnü-

gun-

gungen aus einzelnen Begriffen entſtehen, deren ſich das Gemüthe bewuſt ſeyn muß. Denn das Vergnügen rühret von den undeutlichen Vorſtellungen her, es kommen allezeit verſchiedene undeutliche Vorſtellungen zuſammen, deren wir uns zugleich bewuſt ſind. In dem vermiſchten Thon ſelbſten, von dem ich geſagt habe, ſind die Empfindungen derer einzelnen Thöne undeutlich, welche zugleich eine gänzliche undeutliche Vorſtellung würken, und wir ſind uns deſſen nicht anderſt bewuſt, als in ſo ferne wir uns aller einzelnen bewuſt ſind. Dieſes erhellet aus meiner Lehre von der Seele zur Gnüge.

* S. das 1ſte Stük (9) in dem Herbſtvierteljahr auf 1729.

§. 6. Von der natürlichen Tugend kan die philoſophiſche Frömmigkeit abgeſondert ſeyn, alſo, daß die Bewegungsgründe nur von einer innern Anſtändig- oder Unanſtändigkeit derer Handlungen, nicht aber von denen göttlichen Eigenſchafften zugleich, hergenommen werden. Wir haben ein Beyſpiel an dem Confuz, der ein groſer Welt- Das Vergnügen, ſo aus dem Zuſammenhang der Frömmigkeit u. der Tugend entſtanden.

(9) Es ſtehet ſolches in dieſem Theil der geſammleten Schrifften kurz vorher als die achte.

weiſer bey denen Sineſern war, und die ganze Zeit ſeines Lebens, von ſeiner Jugend an bis in das ſpäteſte Alter in Ausübung der Tugend beſchäfftiget geweſen iſt. Dieſer hatte keinen deutlichen Begriff von GOtt, aber ſein Gemüth war doch nicht von den Irrthümern anderer Heyden, welche der Hoheit GOttes höchſt nachtheilig ſind, eingenommen, und er brauchte auch keine andere Bewegungsgründe, als diejenigen, welche er von denen Handlungen überkommen, wenn er ſie nach ſich, andern Menſchen, und nach dem Beſten des gemeinen Weſens beurtheilete, ſo, daß er weder gegen ſich, noch gegen andere ungerecht ſcheinen konnte, und als ein guter Bürger ſich bezeigte. Dahero pflegen auch die Gottesgelahrten die natürliche Tugend eine äuſere Erbarkeit und eine bürgerliche Gerechtigkeit zu nennen. Die Tugend aber iſt ſehr unvollkommen, wenn ſie von der Frömmigkeit abgeſondert iſt, ſo, daß GOtt nicht mehr durch alle und jede Handlungen als ein GOtt verehret wird: davon ich hernach ein mehreres gedenken werde. Aber die chriſtliche Tugend kan niemals von der Frömmigkeit abgeſondert ſeyn. Ein chriſtlicher Menſch bedienet ſich meiſtens der Bewegungsgründe, die von denen göttlichen Eigenſchafften hergenommen ſind, und verlanget einige Handlungen, andere aber verabſcheuet er, je nachdem

dem er jene dem Willen GOttes gemäs, dieſe aber demſelben nicht gemäs und zuwider befindet, und alſo nicht ſo wohl auf ſich als auf GOtt in ſeinen Handlungen ſiehet. Solchergeſtallt lebet ein chriſtlicher Menſch nicht ſich und andern Menſchen, ſondern GOtt, ob er ſchon eben dadurch, daß er GOtt zu Ehren lebt, eben dasjenige thut, was zu ſeiner und anderer Menſchen ihrer Wohlfarth gereichet, und ſeine und der Menſchen Glükſeeligkeit mehr befördert, als diejenigen, welche nur ſich und andern Menſchen leben, an GOtt aber wenig gedenken. Ueber das ſo ziehet ein chriſtlicher Menſch einen ganz beſondern Nuzen aus der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit der Handlungen, aus welcher die Bewegungsgründe in der natürlichen Tugend, wenn ſie von der philoſophiſchen Frömmigkeit abgeſondert iſt, nur allein hergeleitet werden. Denn er gebrauchet die daher genommenen Gründe zur Widerlegung derer Einwürffe, gleichſam als wenn uns GOtt ein hartes Joch auflegte, und damit er in der Liebe GOttes befeſtiget wird, in ſo fern er erkeñet, daß GOtt als der Geſezgeber auch ſein Vater bleibe, und nur dasjenige verbiete, welches uns und andern ſchädlich, und unſerer Glükſeeligkeit zuwider iſt, hingegen dasjenige gebiete, welches uns darzu dienlich iſt (*). Dieſe Bewegungsgründe, welche von der innern An-

Anſtändig- und Unanſtändigkeit derer Handlungen herrühren, ſind alſo das Mittel das Vergnügen, welches aus der chriſtlichen Tugend zu verſpüren iſt, wider alle Lokungen und Reizungen zum Böſen, unanſtößig zu erhalten. Nun mag man aber entweder dieſen unzertrennlichen Zuſammenhang der Frömmigkeit mit der chriſtlichen Tugend, oder dieſen beſondern Nuzen der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit betrachten; ſo gibt die chriſtliche Tugend Gelegenheit ſich zu erfreuen. Ich habe ehehin gezeiget, daß die Frömmigkeit, wenn ſie auch nur philoſophiſch iſt, doch eine jede Tugend höher treiben könne, ſo, daß man daraus ein gröſeres Vergnügen verſpüret **. Da nun dieſer Vorzug, welchen ich kurz vorher der chriſtlichen Tugend vor der natürlichen eingeräumet habe, auch der theologiſchen Frömmigkeit vor der philoſophiſchen zuzuſchreiben iſt; ſo kan die theologiſche Frömmigkeit, die Tugend gewiß auf einen um ſo viel herrlichern Grad in die Höhe treiben, daß man demnach dahero das allerzärtlichſte Vergnügen empfindet. Weil ſich nun die Frömmigkeit nicht von der chriſtlichen Tugend abſondern läſſet; ſo werden dieſes Vergnügens auch ſo viele theilhafftig, als viele ſich der chriſtlichen Tugend ergeben haben, und nicht blos dafür angeſehen werden. Dann die,

wel-

welche nur das Anſehen haben, als ſeyen ſie Chriſten, in der That es aber nicht ſeyn, die können auch die Früchte, nicht genieſen, welche aus der Tugend, die ſie nicht beſizen, entſpringen. Wir freuen uns, wenn wir gewahr werden, wie wohl wir uns gerathen haben, daß wir uns nicht haben von andern verführen laſſen, noch durch falſche Scheingüter betrogen worden, und in ſchädliche Handlungen verfallen ſind. Da nun derjenige eben dieſes bey ſich empfindet, welcher durch die Gründe der innern Anſtändig- und Unanſtändigkeit ſich vom Böſen wendet, und auf das Gute aufmerkſam iſt, dieſen Nuzen aber der innern Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit der Handlungen nur einer erhält, welcher die chriſtliche Tugend wahrhafftig übet; ſo muß er dieſes Vergnügens nothwendig theilhafftig werden. Es mögte aber jemand einwenden, daß auch ein Liebhaber der natürlichen Tugend die innere Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit alſo gebrauchen könnte. Denn er weis, daß die guten Handlungen ein Mittel zur Glükſeeligkeit ſeyen; die böſen aber nur Unglück bringen. Er läßet ſich auch nicht von andern betriegen, weil er von dieſer Wahrheit überzeuget iſt; ja um eben dieſer Urſache willen, ziehet er die wahren Güter denen Scheingütern vor. Was alſo von der chriſtlichen Tugend geſagt wird, das ſcheinet auch

der natürlichen zu zu kommen. Denn obſchon dieſe Einwendung nur zum Schein vorgebracht worden iſt; ſo ſehen doch ſcharffſinnige bald den doppelten Vorzug ein, den die chriſtliche Tugend vor der natürlichen hat, welche ſie jener mit recht entgegen ſezen. Dieſer Gebrauch bleibet mit der chriſtlichen Tugend beſtändig verbunden, ob man ſchon den Grund der innern Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit ſelbſten nicht erkennet: welches noch deutlicher werden wird, wenn man nur dasjenige, was anfangs geſagt worden iſt, mit aufmerkſamen Gemüth wieder nachſehen will. Bey der philoſophiſchen Tugend aber hat dieſer Gebrauch niemals ſtatt, auſſer wo man die innere Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit deutlicher erkannt hat, alſo, daß nicht der geringſte Zweiffel mehr davon übrig bleibt. Um wie viel geringer aber dadurch dieſer vortrefliche Gebrauch werde, erkennen dieſelbigen hinlänglich, welche erwegen, wie hart und ſchwer, ja wohl bißweilen gar ohnmöglich es ſeye, ſich einen deutlichen und gewiſſen Begriff von der innern Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit zu zu machen, alſo, daß der Menſch ſich leicht von denen Scheingütern kan verführen laſſen, und denenſelben ſich ergeben. Und über dieſes, ſo zeiget er ſich doch auch nicht allezeit in denenjenigen Fällen, wo er doch ſonſten ſtatt finden könnte.

Da

Da hiervon verſchiedene Urſachen angeführet werden könnten; ſo mag es genug ſeyn gegenwärtig nur einer zu gedenken. Es kan niemand ſich der innern Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit zur Verwerffung des Scheinguten, und Ueberwindung der böſen Reizungen bedienen, wo er nicht zu eben der Zeit, da er dieſen Nuzen ſich zu erwerben trachten ſoll, daran gedenket, und dabey ſeine Aufmerkſamkeit unverändert darauf richtet. Und ein jeder Grad der Aufmerkſamkeit iſt hier auch nicht hinreichend, ſondern es wird ein beſonderer erfordert, wodurch nehmlich die Begriffe klar erhalten werden, welche uns dieſelbige vorſtellen. Wie ſchwer es aber fällt, zu rechter Zeit an die innere Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit zu gedenken, und wie viel ſchwerer die Aufmerkſamkeit darauf zu erhalten iſt, das wiſſen diejenigen wohl, welche in meiner Weltweisheit, vornehmlich in der Sittenlehre wohl bewandert ſind, und die dasjenige, was ich darinnen unumſtöslich zeige, nicht nur gefaſſet, ſondern auch durch eigene Verſuche als richtig eingeſehen haben. Dieſes aber iſt einem chriſtlichen Menſchen nicht ſchwer, man mag entweder auf das Angedenken, oder auf die Erhaltung der Aufmerkſamkeit auf diejenigen Dinge, deren man ſich erinnert, ſeine Gedanken richten: denn von beyden iſt allezeit ein hinrei-

reichender Grund vorhanden. Ein Chriſt erwehlet deßwegen ſeine Handlungen, weil er ſiehet, daß dieſelben mit dem Willen GOttes überein kommen: andere hingegen verabſcheuet er, weil er erkennet, daß ſolche wider den Willen GOttes ſtreiten. Ueberhaupt glaubet er gewiß, daß GOTT den Menſchen zu nichts verbinde, wodurch er unglücklich werden kan, und daß er ihm nichts zu thun verbiete, welches doch ſeine Glückſeeligkeit befördern mögte. Dahero ſo offt er an die Unternehmung oder Unterlaſſung einer Handlung gedenket, ſo offt überleget er auch, ob ſolche mit dem Willen GOttes überein ſtimme, oder ob ſie demſelben zuwider ſeye. So offt er nun alſo erweget, daß eine Handlung dem göttlichen Willen gemäs ſeye, eine andere aber wider denſelben ſtreite, ſo offt erinnert er ſich auch, daß jene ihm nüzlich, dieſe aber ſchädlich ſeyn werde. Er muß alſo, ſo offt ihm Scheingüter als wahre Güter vorkommen, oder böſe Menſchen ihn zu verführen ſuchen, nothwendig allezeit an die innere Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit gedenken. Gleichwie aber die Uebereinſtimmung einer guten Handlung mit den göttlichen Abſichten, die Abweichung einer böſen Handlung aber von denenſelben, ihn antreiben, jene Handlung zu verrichten, dieſe aber zu unterlaſſen, wie Joſeph mit ſeinen Beyſpiel bewei-

beweiſet, da er eine vortreffliche Probe von der Keuſchheit ablegete***; ſo muß er auch einen hinlänglichen Grund haben, ſeine Aufmerkſamkeit bey der innern Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit der Handlungen beſtändig gegenwärtig zu erhalten, daß man es alſo für offenbar ungereimt halten kan, wenn man ſeine Aufmerkſamkeit nicht zu erhalten ſuchet ****. Dieſer Antrieb aber findet ſich nicht bey einer natürlichen Tugend, da wir keine andere Bewegungsgründe haben, als welche von der innern Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit hergenommen werden, daß alſo dieſes nicht zugleich Gründe seyn können, warum wir unſere Aufmerkſamkeit darbey erhalten ſollen. Zum anden iſt ferner zu merken, daß diejenigen Gründe, welche von der innern Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit hergenommen ſind, ein ſtärkerer Schuz bey einem chriſtlichen Menſchen, wieder die Reizungen des Böſen, und Beredungen betriegeriſcher Menſchen ſeyen, als bey demjenigen, der von der chriſtlichen Tugend noch weit entfernet iſt, und nur in der natürlichen Tugend allein beruhen bleibet. Denn ein Chriſt, der durch die göttliche Würkung des heiligen Geiſtes überzeuget worden iſt, glaubet gewiß, daß ihm dieſe Handlung dienlich, jene aber ſchädlich ſeye; ein Menſch aber, der nur durch natürliche Kräffte ſich eine Erkenntniß von der innern Anſtändig-

keit und Unanſtändigkeit zu wege gebracht hat, ſiehet entweder aus Gründen ein, daß dieſe Handlung gut und jene bös ſey, oder er hat dieſes aus der Erfahrung gelernet. In dem erſtern Fall iſt nicht nur alle Furcht des Gegentheils weit entfernet, ſondern das Urtheil iſt auch von allem Zweiffel frey: in dem leztern Fall aber iſt die Deutlichkeit ſelten ſo groß, daß gar nicht der geringſte Zweifel dabey entſtehen ſollte, und wenn auch an der Wahrheit des Urtheils kein Zweifel übrig bleibet; ſo finden doch viele Ausnehmungen ſtatt, wordurch die Aufmerkſamkeit von demjenigen abgezogen wird, welches die Begierde zu etwas guten hätte beſtimmen ſollen. Wer glaubet alſo nicht, daß ein chriſtlicher Menſch in der innern Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit einen gröſern Beyſtand wieder die Empfindungen, Einbildungen, und Bewegungen des Gemüthes, die zum Böſen rathen, finde, als ein Menſch, der nur in ſeiner Erkenntniß, die er durch natürliche Kräffte erlanget hat, ſtehen bleibet. Wenn nun ein Chriſt auf dasjenige acht hat, was bißhero erkläret worden iſt, und ſeinen ſo herrlichen Vorzug vor andern Menſchen erkennet, welche dieſes Beyſtandes der Tugenden ermangeln; ſo iſt kein Zweifel, daß er ſich über ſeinen um ſo viel beßern Zuſtand allerdings erfreuen werde. Wenn aber dieſe Freude zu dem Vergnügen hinzu

komt,

komt, welches er aus der Tugend empfindet; ſo muß dieſelbe, wie aus dem vorhergehenden bekandt iſt, um ſo viel mehr dardurch vergröſert werden.

* Man ſehe den 58. u. f. §. der Sittenlehre, oder Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen nach (10).

** Im Winterviertel auf das gegenwärtige Jahr im 1ſten Stück 15. §. (11).

*** 1. Moſ. 39, 9.

**** 118. §. der Grundwiſſenſchafft (12).

§. 7. Derjenige empfindet aus der Tugend ſelbſt, und aus den Handlungen, die daraus entſpringen, ein Vergnügen, welcher aus der Fertigkeit der Tugend handelt, und auf ſeine Handlung genau Achtung gibt, in ſofern die Tugend von der Vollkommenheit des Menſchen zeuget †. Weil das Vergnügen um ſo viel gröſer iſt, je einer gröſern Vollkommenheit wir uns bewuſt ſind; ſo iſt dazu, wenn man verſtehen will, wie das Vergnügen, **Das Vergnügen, ſo aus der chriſtlichen Tugend ſelbſt herrühret.**

(10) In der Urkunde ſtehet nur Vide §. 58. & ſeq. und iſt das Buch ausgelaſſen.

(11) Damit wird das nächſt vorhergehende Stück in dieſer Sammlung gemeinet.

(12) Oben in der 5ten Anmerkung iſt ſchon erinnert worden, daß dieſes in dem 4ten Theil dieſer geſammleten Schrifften auf der 123ſten Seite befindlich iſt.

gen, das aus der chriſtlichen Tugend flieſet, dasjenige weit übertreffe, welches aus der natürlichen verſpüret wird, nur nöthig zu zeigen, daß die chriſtliche Tugend viel vollkommener als die natürliche ſeye. Wir müſſen alſo dieſen Unterſchied deutlich erklären, und die Vorurtheile aus dem Wege räumen, welche ſich bey den meiſten finden. Denn wenn die Vorurtheile in einer Sache ſchädlich ſind; ſo findet man dieſes gewiß bey dem Wachsthum der Tugenden. So lange der Menſch nicht eines jeden Verbindung ein Genügen thut; ſo iſt ſeine Tugend noch unvollkommen: welche Unvollkommenheit um ſo viel gröſer iſt, je mehr Mangel man in derſelben Sache verſpüret. Wenn wir ſehen, daß einer, der aus der Fertigkeit der Tugend handelt, ſeiner Verbindung vollkommen genug thue; ſo wird von derſelben nichts weiter können erfordert werden, ſondern man muß ſie für die vollkommenſte halten. Die Vollkommenheit wird dahero deſto geringer, je weniger man eines jeden Verbindung das Genügen leiſtet. Ich nehme aber hier die Verbindung, blos leidender Weiſe (paſſiue): in welcher Abſicht ſie der würkenden (actiuae) entgegen geſezet wird, als deren Würkung ſie iſt (13). Denn wie

(13) Eine weitere Erläuterung hiervon finde

wie die Verbindung würkender weiſe (active) genommen, eine Handlung anzeigt, vermöge deren einer dem andern eine ſittliche Nothwendigkeit zu handeln aufleget, und alſo, wenn man eine Erklärung der Sache verlanget, ihn eine Verbindung des Bewegungs-

---

det ſich in dem 1ſten Theil der natürlichen Gottesgelahrheit und deſſen 6ten Abſchnitt vom Rechte GOttes über die Geſchöpfe, im 973ſten §., welcher folgendes in ſich faſſet:

§. 973.

Die ſittliche Nothwendigkeit etwas zu thun, iſt dasjenige, was man mit einem Wort die **Verbindlichkeit**, nehmlich die Leidenſchafft, zu nennen pfleget. Denn die thätige Verbindlichkeit beſtehet in nichts anders als in der Verknüpfung des Bewegungsgrundes mit der Handlung.

Als ich die Erklärung von der thätigen Verbindlichkeit, in der Sittenlehre zum erſtenmahl bekannt machte; ſo haben ſich diejenigen, welche ſie mit der leidenſchafftlichen für eines angeſehen, gewundert, daß ich eine nach ih-

gungsgrundes mit der Handlung machet: alſo iſt im Gegentheil die leidende Verbindung (obligatio paſſiva) in demjenigen, der da handelt, eine ſittliche Nothwendigkeit, vielmehr dieſes zu thun, als etwas anderes, welches dieſem entgegen geſezet iſt, und alſo,

---

rer Meynung ganz ungewöhnliche Bedeutung, denen in dem Gerichte der Gottesgelehrſamkeit und Weltweisheit ſchon längſt hergebrachten Worten, gegeben habe. Allein es hat nichts zu bedeuten, ich habe die thätige Verbindlichkeit nicht anders erkläret, als nur ſo, wie es die gemeine und in den Wiſſenſchafften gewöhnliche Art zu reden mit ſich bringet. Denn wie nach verbindet ein Fürſt ſeine Unterthanen, daß ſie keine böſe That zu ſchulden kommen laſſen? nicht dadurch, daß er die Strafen auf die Uebertreter ſezet, und ſie hernach auch würklich vollziehet. Was iſt denn die Würkung und Strafe? Stellet nicht derjenige, welcher die böſe That begehen wollte, um der Strafe willen, von welcher er denket

alſo, nach der Erklärung der Sache, ein Antrieb twas zu thun durch die Bewegungsgründe, die mit der Handlung verbunden ſind. Hiervon aber werde ich bey einer andern baldigen Gelegenheit ein mehreres gedenken. Nun wollen wir wieder auf unſere

ket, daß er ſie nicht vermeiden könne, ſich die That als böſe vor, und will ſie deßwegen nicht begehen, ohneachtet er ſie um andere Gründe willen, durch welche er ſie ſich als gut vorſtellet, dieſelbe ſchon begehen möchte? Die Vorſtellung einer böſen That als etwas Böſen iſt der Bewegunsgrund, warum man ſie nicht vollbringet. Ein Fürſt verbindet demnach ſeine Unterthanen die böſen Thaten nicht zu begehen, indem er ihnen einen Bewegungsgrund mit der Handlung verknüpfet. Ja, aus der Natur der Seele lieſe ſich erweiſen, daß ein Menſch nicht anders verbunden werden könne etwas zu begehen oder zu unterlaſſen, als indem ihm ein Bewegungsgrund mit der Handlung verknüpfet wird, welches ſich an

Sache zurük gehen. Wir werden zu einer und eben derſelben Handlung auf verſchiedene Arten verbunden, ſo, daß die Verbindung gleichſam in verſchiedene Theile kan eingetheilet werden. Wir werden als Menſchen zu einem Leben, das unſerer Natur gemäs iſt, und als Creaturen zur Verherrlichung der Ehre GOttes

einem andern Ort mit mehrern zeigen läſſet. Die Sache verhält ſich auch nicht anders, wenn man ſaget: ein Freund ſeye verbunden, daß er ihm ſeine Bitte nicht abſchlage. Denn aus dieſer thätigen Verbindlichkeit entſtehet die leidenſchafftliche, indem durch den Bewegungsgrund, welchen der andere mit der Handlung verbindet, derjenige, welcher auf eine ſittliche Weiſe verbunden wird, genöthiget wird, die Handlung zu begehen oder zu unterlaſſen. Und ſolchergeſtallt iſt die ſittliche Nothwendigkeit etwas zu thun vorhanden, oder die leileidenſchafftliche Verbindlichkeit, welche man gemeiniglich die Verbindlichkeit nennet.

tes verbunden: wir ſind als Knechte und Unterthanen GOttes verpflichtet zu einem Leben, welches mit ſeinem Willen übereinkommt, und als Chriſten müſſen wir uns alſo bezeigen, wie es Chriſten zukommt, welche leztere Verbindung noch mehrere andere in ſich enthält, alſo, daß ſie ſich wieder in beſondere Theile gleichſam zertrümmern läſſet: welches aus dem folgenden mit mehrern erhellen wird. Eine Handlung kan alsdenn erſt nur für vollkommen angeſehen werden, wenn der Menſch bey Unternehmung derſelbigen, ſeiner Verbindlichkeit in allen Stüken ein Genügen leiſtet, ſo, daß er eben durch dieſe Handlungen ſich als einen Menſchen, der ſeine Vernunfft rechtmäſig gebrauchet, als ein Geſchöpffe, das ſeinen Schöpffer verehret, als einen Knecht und Unterthanen, der ſeinem Oberherrn und König gehorſam iſt, und als einen Chriſten, der die Wohlthat der Erlöſung erkennet, und ſeinen erleuchteten Verſtand brauchet, ſich darſtellet. Wer kein Chriſt iſt, der kan dieſen Verbindungen nicht allen zugleich ein Genügen leiſten. Denn wie könnte er einer Verbindlichkeit genug thun, welche er nicht einmahl erkennet. Confuz hat bey aller ſeiner Bemühung, welche er in ſeinem ganzen Leben bey Ausübung der Tugend anwendete, doch kaum in ſeinem ſiebenzigſten

Jahr es ſo weit gebracht, daß er der natürlichen Verbindung ein Genüge gethan hatte, dadurch er ſich als einen Menſchen, der in Einrichtung ſeiner Handlungen der Vernunfft gemäs lebte, hätte erzeigen können, alſo, daß ſeine ſinnliche Begierde mit der Vernunfft von freyen Stüken über-eingeſtimmet hätte. Ob nun dieſes ſchon von einem Menſchen, der ſich nur ſeiner Vernunfft bedienet, und ſonſten keine andere Hülffsmittel gehabt hat, billig zu loben iſt; ſo zeuget es doch von einer ſehr unvollkommenen Tugend, welche dahero auch kein ſo groſſes Vergnügen würken kan, als eine vollkommnere nach ſich ziehet. Dieſer Weltweiſe hatte keine deutliche Erkenntniß von GOtt, und dahero wuſte er auch nicht, wie er als ein vernünfftiges Geſchöpffe leben ſollte. Dahero, ob er ſchon die Ehre GOttes nicht ſo ſehr verdunkelte, wie die Heyden, welche ungereimte Meynungen von GOtt hegeten, dadurch ſie ihre Handlungen, ſo aus der natürlichen Verbindlichkeit flieſen, beflekten, alſo, daß ſie auch dieſer kein Genüge leiſten konnten; ſo hat er ſie doch auch nicht verherrlichet, und dahero um ſo viel weniger bey allen ſeinen Handlungen an die Verbindung die Ehre GOttes zu verherrlichen, gedacht, ſo wenig er derſelben ein Genüge zu thun, bemühet geweſen iſt. Weil er aber doch daraus ein

Ver-

Vergnügen empfunden hat, daß er ſahe, er lebte alſo, wie es einem Menſchen zukäme, und thue demnach der natürlichen Verbindung genug; ſo iſt gewiß, daß er ein viel gröſeres Vergnügen würde verſpüret haben, wenn er geſehen hätte, daß die Ehre GOttes durch ihn verherrlichet würde, und daß er der Verbindung ſo wohl als ein vernünfftiges Geſchöpff, als auch als ein Knecht und Unterthan GOttes genug gethan habe. Es kan zwar auch geſchehen, daß ein Menſch aus der bloſen Vernunfft das Verhältniß einſiehet, welches ſich zwiſchen GOTT und dem Geſchöpffe befindet, und die Verbindlichkeit, die Ehre GOttes zu verherrlichen, erkennet, wie ich ſelbſten jenes in der natürlichen Gottesgelahrheit (14), die ein Theil

(14) In das lateiniſche Werk von der natürtürlichen Gottesgelahrheit, und zwar in den 6ten Abſchnitt des 1ſten Theils, iſt beydes hinein gekommen, und gehören folgende Abſäze hieher:

§. 777.

Ein Geſchöpf wird ein Ding genennet, das GOtt erſchaffen hat oder welches eben ſo viel iſt, das er aus nichts hervor gebracht hat.

Es ſcheinet zwar, als würde hie-

der Hauptwiſſenſchafft iſt, und dieſes in der Sittenlehre aus denen Gründen der Vernunfft unumſtöslich bewieſen habe; ſo kan die-

---

hieſelbſt dieſes Wort in einer eigenen Bedeutung genommen, indem man auch das, was heutiges Tages noch in der Welt hervor gebracht wird, Geſchöpfe nennet, oder auch dasjenige, welches, wie die heilige Schrifft erzehlet, aus einer unſchiklichen Materie hervor gebracht wird, als wie der Menſch aus dem Erdenklos. Allein es iſt zur Genüge bekannt, daß alles, was in der Welt würklich iſt, ſeiner Würklichkeit nach, auf der Schöpfung beruhet, und demnach krafft derſelbigen, zur Würklichkeit gelange. Es iſt demnach alles in der Welt von GOTT geſchaffen, in ſo weit dasjenige, was vor ſich beſtehend iſt, von GOtt erſchaffen oder aus nichts hervor gebracht worden iſt. Ja hätte GOtt die Elemente der materiellen Dinge nicht aus nichts hervor gebracht; ſo würde auch keine Natur der Dinge ſtatt ha-

dieſes doch ſo leicht von denen Menſchen nicht geſchehen, welche keine Offenbahrung

haben, vermöge deren Erzeugung und Verfaulung erfolgeten; und folglich würde auch kein zuſammengeſeztes Ding zur Würklichkeit gelangen, welches heutiges Tages erſt in der Natur der Dinge erzeuget wird.

§. 778.

Die geſammte ſichtbare Welt und alle Elemente der materiellen Dinge ſind Geſchöpfe GOttes. Denn die geſammte ſichtbare Welt iſt von GOtt gemacht, und die Elemente der materiellen Dinge ſelbſt ſind von GOtt erſchaffen. (Die natürliche Gottesgelahrheit der Grundwiſſenſchafften und die Lehre von der Welt.) Nun aber wird ein jedes Ding, welches von GOTT geſchaffen iſt, ein Geſchöpf genennet. Es ſind demnach die ganze ſichtbare Welt und alle Elemente der materiellen Dinge, Geſchöpfe.

der göttlichen Wahrheiten gehabt haben: welches das Beyſpiel der Sineſer, welche mit

---

§. 779.

Weil die Cörper nichts anders als Sammlungen der Elemente ſind (die Lehre der Welt); ſo ſind dieſes nicht allein die bey dem erſten Anfange der Dinge hervor gebrachte Cörper, ſondern auch diejenigen, welche heutiges Tages noch erzeuget werden, in ſoferne ſie Sam̃lungen der Elemente ſind, Geſchöpfe GOttes.

Es iſt alſo nicht nöthig, daß man eine weitläufftigere Bedeutung des Worts Geſchöpf vornehme: ſondern es iſt ſchon genug, daß kein Cörper in einer andern Abſicht ein Geſchöpf genennet wird, als in ſo weit er eine Sammlung der Elementen iſt, welche von GOtt aus nichts hervorgebracht worden ſind, und welche vermöge ihrer Natur nicht anders zuſammen gebracht werden können, als ſie entweder von dem erſten Zuſtand der Dinge an,

mit andern Völkern in keinem Umgang geſtanden ſind, hinlänglich bezeuget, desgleichen

an, oder heutiges Tages durch die Erzeugung zuſammen gebracht worden ſind. Da ſiehet man nun, daß alle Cörper durchgehends, auch insbeſondere betrachtet, ganz eigentliche Geſchöpfe genennet werden, beſonders nach unſerer Erzeugung von den Elementen, nach welcher nicht allein die ganze Einrichtung der Bewegung, ſondern auch ein jeder Cörper insbeſondere durch die innerlichen Einſchrenkungen, oder einfachen vor ſich beſtehende Dinge, beſtimmet werden.

§. 780.

Die menſchlichen Seelen ſind von GOtt in der erſten Schöpffung der Dinge geſchaffen worden. Denn die menſchlichen Seelen ſind keine ſelbſtſtändige Dinge, und haben den zureichenden Grund ihrer Würklichkeit in GOtt. Weil ſie nur alſo entſtehen, nicht aber anders als durch eine Schöpfung entſtehen können; ſo

chen auch die Heyden bekräfftigen, welche GOtt die allerungereimteſten Dinge, Laſter und

ſo iſt es klar, daß die menſchlichen Seelen von GOtt erſchaffen worden ſeyn. Sie ſind aber ſchon in dem würklichen vorhandenen kleinen Glied-maslichen Cörper würklich, aus welchen die Frucht in Mutterleib gebildet wird, und werden mit demſelbigen in den Leib der Mutter hineingebracht: folglich werden ſie nicht erſt geſchaffen, wenn die Frucht in Mutterleib gebildet wird. Es iſt demnach kein Grund vorhanden, warum man nicht einräumen ſollte, daß dieſelbe erſte Schöpfung von GOTT mit hervor gebracht worden ſey.

Uns iſt es hier nichts daran gelegen, es mag jemand annehmen, die menſchlichen Seelen ſeyn gleich von Anfang der Schöpfung mit denenjenigen, was in allen Cörpern vor ſich beſtehend iſt, mit geſchaffen worden, dergeſtallt, daß heutiges Tages nichts mehr geſchaf-

und Schandthaten zueignen. Wenn einer einen wahrhafftigen Unterricht von GOTT aus

ſchaffen wird; oder er mag behaupten, ſie würden alsdann erſt geſchaffen, wenn die Frucht in Mutterleib zu leben anfängt: wenn man nur einräumet, daß ſie von GOtt erſchaffen worden, ohnerachtet das erſtere der Wahrheit gemäs iſt, welches aber nur diejenigen verſtehen werden, welche die neue Grundwahrheit von der Erzeugung der Pflanzen, Thiere, und Menſchen, aus der Naturlehre, und die von der Würklichkeit der Seelen von der Belebung ihrer Leiber aus der Lehre von der Seele eingeſehen haben.

§. 781.

Weil alle Seelen von GOtt erſchaffen worden ſind: alles aber, was geſchaffen wird, ein Geſchöpf iſt; ſo iſt klar, die Seelen der Menſchen ſind Geſchöpfe.

Hier ſiehet man, daß die Seelen der Menſchen eben in einer ſolchen Bedeutung Geſchöpffe genennet werden, wie den Elementen der

ma-

aus denen geoffenbahrten Wahrheiten erhalten hat; ſo wird er dasjenige, was aus der

materiellen Dinge dieſer Nahme beygeleget worden iſt. Denn ſie ſind von GOtt nicht minder aus nichts zu dem Standt der Würklichkeit gebracht worden, als den Elementen derſelbige ertheilet worden iſt.

§. 782.

Und weil der Menſch aus einer Seele und einem Leib beſtehet: die Seele aber nicht minder ein Geſchöpf GOttes iſt, als der Leib; ſo iſt der ganze Menſch, nehmlich nach Leib und Seel, ein Geſchöpf GOttes.

Dahero ſaget man ganz recht, GOtt habe uns Leib und Seele und demnach uns, die wir Leib und Seele ſind, geſchaffen, und ein jeder Menſch iſt ſchuldig, ihn für ſeinen Urheber und Schöpfer anzuſehen.

§. 920.

Ein Menſch darf ſeine freyen Handlungen nicht nach ſeinem freyen Willkühr einrichten, ſondern muß

der Vernunfft erkannt werden kan, auch aus den Gründen der Vernunfft unumſtößlich be-

muß ſo, nothwendig dieſelben anſtellen, wie GOtt es haben will. Denn der Menſch iſt ein Knecht GOttes. Und weil ein Knecht unter der Herrſchafft desjenigen ſtehet deſſen Knecht er iſt; ſo ſtehet er unter der Herrſchafft GOttes. Da nun die Herrſchafft ein Recht mit ſich bringt, über den Gebrauch einer Sache nach Willkühr zu gebiethen; ſo komt auch GOtt ein Recht zu über den Gebrauch der Menſchen, welchen ſie haben können, nach Willkühr zu gebiethen: folglich auch über ihre freye Handlungen, in ſo ferne nehmlich dasjenige auf denſelben beruhet, was er will. Man ſiehet demnach, es ſey nothwendig, daß ein Menſch ſeine freyen Handlungen darnach, einrichtet wie GOtt will, und daß er ſie demnach nicht nach ſeinem Willkühr einrichten darf.

Wollte GOtt, daß der Menſch einige Handlungen nach ſeinem Belie-

beweiſen können, wenn er nur in der Lehrart fortkommen kan, und ſich in der Weltweis- heit

lieben einrichten ſollte; ſo darf man gar nicht daran zweifeln, daß er daran recht thäte, denn er würde ſich auch ſolchergeſtallt alſo einrichten wie er will, weil man nicht wieder den Willen eines andern thut, daferne er demjenigen, der es thut, freygelaſen, was er thue. Läſſet der Herr ſeinem Knecht es frey zu thun was er will; ſo kan niemand behaupten, daß er wieder ſeinen Willen handele, wenn er dasjenige thut was ihm beliebet: läſſet er es ihm aber nicht frey; ſo iſt die Schuldigkeit eines Knechtes in allen Stücken den Willen des Herrn zu vollbringen, und er kan nicht thun, daferne ihm nicht bekandt iſt, daß er wolle, er ſolle dieſes thun.

§. 971.

Weil der Menſch ſeine freyen Handlungen nach dem Willen GOttes, nicht nach ſeinem eigenen einrichten muß; ſo muß ihm der gött-

heit gut gegründet hat, ob er ſchon derglei-
chen aus eben dieſen ihm bekannten Grün-
den

göttliche Wille an ſtatt ſeines ei-
genen Willens ſeyn.

Ohnerachtet alſo der Menſch einen freyen Willen hat, daß er thun kan was ihm beliebt; ſo muß er doch ſolchergeſtallt handeln als wenn er keinen freyen Willen hätte, und als wenn er eben nun wie die Cörper, welche nach einer Nothwendigkeit würken, dasjenige zu thun ſchuldig wäre, was GOtt will. Und daraus erhellet, was die Verläugnung des eigenen Willens iſt, nehmlich ein veſter Vorſatz nichts anders zu thun, als was dem göttlichen Willen gemäß iſt. Denn ſolchergeſtallt thun wir nicht was uns beliebet, und bekümmern uns wenig darum was geſchehen ſoll, gleichſam als wenn wir keinen eigenen Willen hätten, ſondern als wenn der Wille GOttes unſer Wille wäre.

§. 974.

Der Menſch iſt verbunden ſei-

den ſonſten nicht hätte herleiten können, oder hergeleitet haben würde. Die bereits er-

fun-

---

ne freye Handlungen, nicht nach ſeinem Willkühr, ſondern nach dem Willen GOttes einzurichten. Deñ der Menſch muß ſeine freye Handlungen, nicht nach ſeinem Willkühr, ſondern nothwendig wie GOtt will, einrichten. Und dieſe Nothwendigkeit nach dem Willen GOttes zu halten, iſt ſittlich und nicht natürlich, dann die ſittliche Nothwendigkeit etwas zu thun die leidenſchafftliche Verbindlichkeit genennet wird. So iſt der Menſch verbunden ſeine freye Handlungen nicht nach ſeinem Willkühr, ſondern nach dem Willen GOttes einzurichten. Und ſolchergeſtallt verſtehet man, was die Verbündlichkeit des Menſchen ſeye, ſeine freye Handlungen dem Willen GOttes gemäß einzurichten, welche aus dem Recht GOttes über den Menſchen herflieſet. Wie nach aber GOtt ſich denſelbigen verbündlich mache, das ſoll aus dem Begriff von der thätlichen

Ver-

fundene Wahrheiten ſind allezeit leichter zu beweiſen, als die noch nicht erfundenen zu

Verbindlichkeit bald hernach gezeiget werden.

§. 975.

Der Menſch iſt verbunden ſeine freye Handlungen nach ſeiner und ſeines Zuſtandes auch anderer Menſchen und ihres Zuſtandes, ja der geſammten Welt ihre Vollkommenheiten einzurichten, denn der Menſch iſt verbunden ſeine freye Handlungen dem Willen GOttes gemäs zu vollbringen. Nun aber will GOTT, daß ein Menſch ſeine Handlungen zu ſeiner und ſeines Zuſtandes Vollkommenheit, auch anderer Menſchen und ihres Zuſtandes, ja zur Vollkommenheit der geſammten Welt einrichte. Der Menſch iſt demnach verbunden, ſeine freye Handlungen, nach ſeinem und ſeines Zuſtandes, auch anderer Menſchen ihres Zuſtandes, ja der geſammten Welt ihrer Vollkommenheit einzurichten.

Die Verbindlichkeit wird allhier

entdeken. Wenn man auch ſchon ſezet, daß ein Menſch das würkliche Daſeyn GOttes und

---

aus dem Willen Gottes, als unſers Herrn hergeleitet, weil allhier nur die Rede von der göttlichen Verbindung iſt, nicht aber von der natürlichen, als welche von ihr unterſchieden wird, und in der allgemeinen Sittenlehre erkläret werden ſoll. Man darff daher nicht denken, als ſeye ich der Meinung derjenigen beygetreten, welche die innere Erbarkeit und Schändlichkeit der Handlungen läugnen und bey dem Menſchen keine andere Verbindlichkeit in Abſicht auf die Einrichtung der freyen Handlungen einräumen, als welche von einem Oberherrn entſpringet. Es wird hier von dem Rechte GOttes über die Menſchen, und der daher entſtehenden Verbindlichkeit geredet: an ſeinem Orte aber ſoll von der natürlichen Erbarkeit und Schändlichkeit der Handlungen, ingleichen von der Verbindlichkeit, welche aus des Menſchen Natur ſelbſt entſpringet, gehandelt

und die göttlichen Eigenſchafften, ingleichen auch die Verbindung zur Ausbreitung der

delt werden, wenn der Begriff von dem Geſez der Natur, und deſſen Uebereinſtimung mit dem göttlichen Geſez erkläret werden wird. Weil im übrigen aus dem obigen zur Genüge bekannt iſt, was die Einrichtung der freyen Handlungen zu ſeiner und anderer ihrer, ja auch zu ſeines ſo wohl eigenem als eines andern ſeines Zuſtandes, wie auch zu der geſammten Welt Vollkommenheit zu bedeuten habe; ſo verſtehet man zur Genüge, wie dieſe Verbindlichkeit beſchaffen ſeye, vermöge deren der Menſch GOtt wie ein Knecht ſeinem Herrn verbunden iſt, daß es alſo hier nichrs weiter zur Erläuterung anzuführen brauchet. Wie nach aber die Einrichtung der Handlung dieſer Verbindung gemäs geſchehe, das ſoll durch alle Geſchlechter der Handlungen und ihre Arten hindurch in dem Rechte der Natur gezeiget werden.

Ehre GOttes erkenne; ſo hat er deswegen doch noch nicht die Fertigkeit die Ehre GOt-

§. 976.

Ein Menſch iſt verbunden, ſeine freyen Handlungen eben nach ſolchen Endurſachen einzurichten, auf welche die natürlichen abzielen. Denn er iſt verbunden, ſeine freyen Handlungen nach dem Willen GOttes einzurichten (§. 944.) Da nun GOtt haben will, daß er dieſelbigen nach eben denjenigen Endurſachen einrichte, nach welchen ſich die natürlichen richten; ſo iſt der Menſch allerdings ſchuldig ſeine freye Handlung nach eben denjenigen Endurſachen einzurichten, auf welche die natürlichen abzielen.

Wer die Verbindlichkeit, welche der Menſch gegen GOtt auf ſich hat, völlig einſchauen will, der muß dasjenige bedencken, was anderwärts erinnert worden, dieſes gehe nehmlich nicht anders an, daß die freyen Handlungen des Menſchen zu ſeiner und ſeines Zu ſtatt-

GOttes auszubreiten, welche man aber leichter durch die Gnade des heiligen Geiſtes

ſtandes Vollkommenheit abzielen, daferne ſie nicht mit der natürlichen durch einerley Endurſachen beſtimmet werden.

§. 977.

Der Menſch iſt verbunden ſeine freye Handlungen zur Verherrlichung der Ehre Gottes einzurichten. Denn er iſt ſchuldig, dieſelbigen nach dem Willen GOttes vorzunehmen (§. 974.). Da nun die Einrichtung der freyen Handlungen zu der Verherrlichung der Ehre GOttes dem Willen GOttes gemäs iſt; ſo iſt kein Zweifel, daß der Menſch verbunden ſeye ſeine freye Handlungen zur Verherrlichung der Ehre Gottes einzurichten.

Die Verbindlichkeit ſeine freyen Handlungen zu ſeiner und ſeines Zuſtandes Vollkommenheit, ingleichen die Verbindlichkeit, ſolche zur Vollkom̃enheit der ganzen Welt hinzu lenken, und endlich die Verbindlichkeit, dieſelbigen

erlangen kan. Da das Werk der Erlöſung ſehr ſtarke und mächtige Bewegungsgründe

gen zur Verherrlichung der Ehre GOttes einzurichten, ſind keine verſchiedlichen Verbindlichkeiten, ſondern die eine begreiffet die andere unter ſich. Denn die Verbindlichkeit ſeine Handlungen zur Offenbahrung der Ehre GOttes einzurichten, begreifet die Verbindlichkeit dieſelbigen zur Vollkommenheit ſeiner und ſeines Zuſtandes, wie auch zur Vollkommenheit der ganzen Welt einzurichten; und im Gegentheil enthält die Verbindlichkeit ſeine Handlungen zur Vollkommenheit ſeines Zuſtandes, auch die Verbindlichkeit, ſolche zur Vollkommenheit der ganzen Welt hinzurichten in ſich. Denn indem der Menſch dieſelbigen nach ſeiner und ſeines Standes Vollkommenheit einrichtet; ſo richtet er auch dieſelbigen zugleich nach der Vollkommenheit der ganzen Welt ein, und wenn in der Einrichtung zu ſeiner Vollkommenheit nichts fehlet; ſo richtet er ſie zugleich

gründe darreichet, die Ehre GOttes zu verherrlichen, welches aus dem folgenden erhel-

gleich zur Verherrlichung der Ehre GOttes ein. Dieſes alles wird ſich ganz klärlich zeigen, wenn die Einrichtung der freyen Handlungen nach ſeiner eigenen Vollkommenheit ins beſondere erwogen werden wird. Die Art und Weiſe aber, wie man ſeine Handlungen nach der Vollkommenheit ſeines Zuſtandes einrichtet, beſtehet darinnen, daß man dabey eben diejenigen Abſichten heget, nach welchen ſich die natürlichen Handlungen richten, und die Art und Weiſe dieſelbigen zugleich zur Verherrlichung der Ehre GOttes hinzu lenken, beſtehet darinnen, daß man die Bewegungsgründe bey ihrer Einrichtung von den göttlichen Eigenſchafften hernimmt, unter welchen auch das Recht GOttes über die Menſchen, oder ſeine Herrſchafft gehöret. Dieſes alles iſt aus demjenigen klar, was ſonſt ſchon davon erwieſen worden iſt, und aus dieſen Grundwahrhei-

len wird; ſo kan auch ein chriſtlicher Menſch leichter als nur ein bloſer Menſch, die Ehre GOt-

heiten wird als aus ſeiner Quelle die ganze Richtigkeit der menſchlichen Handlungen hergeleitet, welche in dem Rechte der Natur auf das deutlichſte erwieſen werden ſoll.

§. 978.

Der Menſch iſt verbunden diejenigen Handlungen zu unterlaſſen, welche dem Willen GOTTES zuwider ſind. Denn er iſt ſchuldig ſeine freye Handlungen, nicht nach ſeiner Willkühr, ſondern nach dem Willen GOttes einzurichten. Da nun GOtt haben will, daß er einige Handlungen nicht thun, und demnach unterlaſſen ſoll; ſo iſt daran gar nicht zu zweifeln, daß der Menſch verbunden ſeye, dieſelbige zu unterlaſſen. Er iſt demnach ſchuldig diejenige Handlungen zu unterlaſſen, welche dem Willen GOttes zuwider ſind.

Die

GOtees verherrlichen. Es kommet noch dieſes hinzu, daß die Verherrlichung der gött-

Die Verbindlichkeit des Menſchen, welche aus der Herrſchafft GOttes entſpringet, der er unterworffen iſt, betrifft ſo wohl dasjenige was man zu thun, als dasjenige was man zu unterlaſſen hat. Derowegen tritt einer dem Weg GOttes nicht weniger zu nahe, wenn er dasjenige begehet, was er unterlaſſen ſoll, als wenn er dasjenige unterläſſet, was er thun ſoll. Will er als ein Knecht GOttes alle Stücke ſeiner Pflicht beobachten, ſo muß er ſorgfältig auf alles dasjenige ſehen, was er zu thun und zu unterlaſſen hat, damit er in keinem dieſer Stücke zu tadeln ſeye.

§. 979.

Der Menſch iſt verbunden keine Handlungen zu unterlaſſen, welche dem göttlichen Willen gemäs ſind; und keine zu begehen, welche demſelbigen zu wider ſind. Denn der Menſch iſt

göttlichen Ehre bey einem chriſtlichen Menſchen ſehr unterſchieden iſt von derjenigen,

iſt verbunden, ſeine freye Handlung nicht nach ſeinem Willkühr, ſondern nach dem Willen GOttes einzurichten. Weil er nun ſchuldig iſt, diejenigen Handlungen vorzunehmen, von welchen GOtt will, daß er ſie vornehmen ſoll, und im Gegentheil diejenigen Handlungen zu unterlaſſen, von welchen GOtt haben will, daß er ſie unterlaſſen ſoll; ſo gehet es nicht an, daß es ihm frey ſtehen oder erlaubet ſeyn ſollte, ſolche Handlungen zu unterlaſſen, von denen GOtt haben will, daß man ſie thun ſoll, oder welche ſeinem Willen gemäs ſind, und im Gegentheil ſolche Handlungen vorzunehmen, von welchen GOtt haben will, daß ſie unterbleiben ſollen, und welche folglich ſeinem Willen zuwider ſind. Daraus ſiehet man nun, daß der Menſch verbunden ſeye, keine Handlungen zu unterlaſſen, welche dem Willen GOttes gemäs ſind, und keine zu begehen, wel-

gen, welche bey einem Menſchen, der ſich nur blos ſeiner Vernunfft bedienet, ſich befindet,

welche dem Willen GOttes zuwider ſind.

Diejenige Verbindlichkeit, von welcher allhier die Rede iſt, kan **die verneinende** genannt werden; gleichwie hingegen die andere von Begehung und Unterlaſſung der Handlungen, von welchen GOtt haben will, daß man ſie begehen oder unterlaſſen ſolle, **die bejahende oder ausdrückliche Verbindlichkeit** (obligatio poſitiua) genennet wird.

§. 980.

Der Menſch iſt verbunden, ſeine freye Handlungen nicht nach ſolchen Endurſachen einzurichten, welche von denenjenigen verſchieden ſind, nach welchen ſich die natürlichen richten. Denn er iſt ſchuldig, ſeine freye Handlungen nach eben denjenigen Endurſachen einzurichten, nach welchen ſich die natür-

findet, weil in jene das Erlöſungswerk und die Ordnung des Heyls einen Einfluß haben,

---

türlichen richten, und demnach ſtehet es ihm nicht frey, dieſelbigen um ſolcher Gründe willen zu unternehmen, welche von denjenigen unterſchieden ſind, um welcher willen die natürlichen vorgenommen werden. Derowegen iſt es nöthig, daß er dieſelbigen nicht nach andern Gründen einrichte. Weil nun dieſe Nothwendigkeit nicht natürlich, ſondern ſittlich, und demnach leidenſchafftlich iſt; ſo iſt ein Menſch allerdings verbunden ſeine freye Handlungen nach keinen ſolchen Endurſachen einzurichten, welche von denenjenigen unterſchieden ſind, wornach ſich die natürlichen richten.

Wir wollen zum Beyſpiel ſezen, ein gewiſſer Menſch nehme eine geſunde Speiſe mäſig zu ſich, nicht aber deswegen, weil ſie zur Erhaltung der Geſundheit ſeines Leibes dienlich iſt, ſondern aus Geiz, weil man dieſe Speiſe um einen geringen Preiß anſchaffen kan und dem=

ben, wodurch alle und jede Begriſſe, welche Bewegungsgründe abgeben, und die davon her-

demnach ein weniges von derſelbigen nicht viel koſtet. Vermöge des gegenwärtigen Sazes kan man dieſe freye Handlung noch nicht gut nennen, und der Menſch thut ſeiner Verbindlichkeit von der geſunden Speiſe, wenig zu ſich zu nehmen, noch kein Genügen. Man hat demnach dieſen Saz wohl zu merken, damit man die Richtigkeit der freyen Handlungen völlig verſtehen möge, und damit man nicht, wenn man die Mängel einſehen will, welche ſie an ſich haben, blind ſeyn möge. Was für einen groſen Nuzen dieſes habe, wird ſich zu ſeiner Zeit in der Sittenlehre, wenn von der Zurechnung gehandelt wird, auf das deutlichſte zeigen. Es iſt nicht genug, daß man etwas thue was gut iſt, ſondern man muß es auch gut verrichten Daher haben die Schulweiſen ſchon dieſes eingeſchärfet, es ſeye etwas nicht gut, wenn

herrührenden Begierden um ſehr vieles verändert werden. Es iſt dahero dasjenige Ver-

---

wenn die Urſache deſſelbigen nicht lauter iſt.

§. 981.

Der Menſch iſt verbunden bey Einrichtung ſeiner freyen Handlungen, derjenigen Bewegungsgründe nicht zu vergeſſen, welche von den göttlichen Eigenſchafften und insbeſondere von der Herrſchafft GOttes über die Menſchen hergenommen werden. Denn der Menſch iſt ſchuldig, ſeine freye Handlungen zur Verherrlichung der Ehre GOttes einzurichten (§. 977.). Da er nun durch die Einrichtung ſeiner freyen Handlungen die Ehre GOttes nicht anderſt verherrlichen kan, als wenn die göttliche Eigenſchafften Bewegungsgründe zu derſelbigen abgeben; ſo ſtehet es dem Menſchen nicht frey, dieſe von den göttlichen Eigenſchafften hergenommene Bewegungsgründe auſer acht zu laſſen.

Vergnügen, welches ein chriſtlicher Menſch aus der Verherrlichung der göttlichen Ehre empfindet, von demjenigen, welches ein anderer, der nur nach ſeiner Vernunfft lebet, verſpüret, ganz verſchieden. Es iſt aber die chriſtliche Tugend auch vollkommener, in ſo fern ſie der Verbindung ein Genüge thut, GOtt als den Erlöſer und Urheber der ewigen Seeligkeit zu verehren, alſo, daß

ſen. Es iſt demnach eine gewiſſe ſittliche Nothwendigkeit vorhanden diejenigen Bewegungsgründe nicht auſer acht zu laſſen, welche von den göttlichen Eigenſchafften hergenommen werden. Da nun dieſe Verbindlichkeit leidenſchafftlich iſt; ſo iſt der Menſch verbunden, bey ſeinen freyen Handlungen diejenigen Bewegungsgründe nicht auſer acht zu laſſen, welche von den göttlichen Eigenſchafften hergenommen werden. Welches das eine war.

GOTT hat eine völlige Herrſchafft über die Menſchen. Da nun dieſelbige in dem Weſen und in der Natur GOttes ihren Grund hat, welches aus der Zergliederung des

wir ihm mit allen unſern Handlun- gen, als dem Erlöſer und Urſprung der ewigen Seeligkeit, ſo, wie nach der philoſo- phiſchen Frömmigkeit als einem Schöpffer und Regierer aller Dinge, dienen. Gleich- wie aber das Vergnügen aus der Vereh- rung GOttes, als des Schöpffers und Re- gierers aller Dinge, einen ſtarken Zuwachs erhält; alſo muß es noch gröſer werden, wenn wir

Beweiſes durch welchen ſeine alge- meine Herrſchafft dargethan wor- den iſt, leichtlich erhellet; ſo iſt dieſelbige allerdings mit unter die göttlichen Eigenſchafften zu rech- nen. Weil nun der Menſch ver- bunden iſt, diejenigen Bewegungs- gründe, welche von den göttlichen Eigenſchafften hergenom̃en wer- den, nicht auſer acht zu laſſen, wie bereits im 1ſten Theil die- ſes Abſazes erwieſen worden iſt; ſo iſt er auch allerdings verbun- den, auch diejenigen Beweguns- gründe nicht auſer acht zu laſſen, welche von der Herrſchafft GOt- tes über die Geſchöpfe hergenom- men

wir ihn als einen Erlöſer und Urheber unſe-
rer ewigen Wohlfarth verehren. Alſo iſt
es ganz deutlich, daß man aus der chriſtli-
chen, als einer um ſo vollkommneren Tu-
gend, auch ein viel gröſerers Vergnügen em-
pfinde, als man aus der natürlichen Tu-
gend verſpüren kan, wann auch dieſelbige
ſchon auf den möglichſten Grad geſtiegen
wäre. Den Grund der Verſchiedenheit habe

**men werden. Welches das an-
dere war.**

Weñ eine Handlung alſo gleich
ſonſt recht iſt; ſo iſt ſie doch noch
nicht gut, weñ die Bewegungs-
gründe auſer acht gelaſſen werden,
welche von der göttlichen Eigen-
ſchafft hergenommen werden kön-
ten. Dieſes muß man wohl in
Erwegung ziehen, damit man da-
von urtheilen kan, ob die menſch-
lichen Handlungen auch recht ſeyn,
oder nicht. Weil aus der durch den
Heyland geſchehenen Erlöſung eine
neue Verbindlichkeit entſtehet,
welche ſo wohl von der natürli-
chen verſchieden iſt, die aus der
Natur des Menſchen ſelbſt flie-
ſet,

ich deutlich erkläret, daß gar niemand daran zweiffeln kan, als einer, der die Grundwahrheit der geoffenbarten Gottesgelahrheit nicht verſtehet: derjenige aber wird es ſelbſten bey ſich erfahren, welcher die chriſtliche Tugend beſizet, und dabey ſo viel Scharffſinnigkeit und Einſicht hat, daß er die einfachen Vergnügungen, die in eine vermiſchte aus verſchiedenen Quellen zuſammen flieſen, von ein-

---

ſet, und welche an ihrem Orte in der Sittenlehre erkläret und bewieſen werden ſoll, als auch von der göttlichen, welche ihren Urſprung aus der Schöpfung und Erhaltung hat, welche bis hieher erwieſen worden iſt; ſo erfodert bey den Chriſten die Richtigkeit der Handlungen auch ſolche Bewegungsgründe, welche von dem Werke der Erlöſung hergenommen ſind, und welche die GOttesgelehrten aus einander zu ſezen und in der heiligen Sittenlehre aus der heiligen Schrifft zu beweiſen haben. Hiervon ſoll in der Sittenlehre etwas deutlicher gehandelt werden, damit man die Richtigkeit der Handlung völlig ver-

einander unterſcheiden kan: welches, ob es ſchon etwas ſchweres iſt, doch aber nicht für unmöglich gehalten werden kan. Hierzu träget auch etwas bey, wenn einer, der ſich Mühe gibt, daß die Tugend, welche er beſi-zet, beſtändig wachſe, auf die verſchiedenen Zuſtände des Gemüthes mit unermüdeter

verſtehen lerne, und den Unterſcheid unter der chriſtlichen und philoſophiſchen oder natürlichen Tugend deutlicher begreife.

§. 982.

Ein Menſch iſt verbunden diejenigen Handlungen zu unterlaſen, welche nicht nur zu ſeiner und ſeines Zuſtandes, ſondern auch anderer Menſchen und ihres Zuſtandes Unvollkommenheit gereichen. Deñ der Menſch iſt ſchuldig diejenigen Handlungen zu unterlaſſen, welche dem Willen Gottes zuwider ſind (§. 978.). Weil nun aber die Einrichtung der Handlung zu ſeiner und ſeines Zuſtandes, wie auch zu anderer Menſchen und ihres Zuſtandes Vollkommenheit, dem Willen GOttes

Aufmerkſamkeit ſtehet, ſich derer vergangenen erinnert, und dieſelbigen mit denen gegenwärtigen vergleichet. Kürzlich erinnere ich hier, daß aus gegenwärtiger Abhandlung erhelle, wie wenig die Menſchen auf dasjenige ſehen, welches ihre wahre Glükſeeligkeit vermehren könnte: denn es iſt

ſonſt

---

gemäs iſt; ſo iſt die Einrichtung der Handlungen zu anderer Menſchen und ihres Zuſtandes Unvollkommenheit dem göttlichen Willen nicht minder entgegen, als die Einrichtung zu ſeiner eigenen und ſeines Zuſtandes Unvollkommenheit, dergeſtallt, daß es dem Willen GOttes zuwider iſt, wenn jemand ſeine eigene und ſeines Zuſtandes Unvollkommenheit durch die Unvollkommenheit anderer und ihres Zuſtandes befördert. Derowegen iſt der Menſch allerdings verbunden, diejenigen Handlungen zu unterlaſſen, welche auf ſeiner und ſeines Zuſtandes, ingleichen auch auf anderer Menſchen und ihres Zuſtandes Unvollkommenheit abzielen.

Und

ſonſt keine Glükſeeligkeit, als diejenige, welche in einem wahren Vergnügen des Gemüthes beſtehet, und ſo wohl dauerhafft als auch unſchädlich iſt.

† Im Winterviertel jahr auf das gegenwärtige Jahr im 1ſten Stück §. 8. (15).

Das Vergnügen, ſo aus der chriſtlichen Tugend zu verſpüren, in ſo fern die

§. 8. Nachdem ich überhaupt gezeiget habe, daß die chriſtliche Tugend viel vollkommener als die natürliche ſeye, und daher o auch ein Vergnügen würke, welches demjenigen, das aus der natürlichen Tugend flieſet, mit vorzuziehen iſt; ſo müſſen wir auf einige beſondere Dinge gehen, dar-

Und ſolchergeſtallt erhellet, was man in Abſicht auf diejenigen Handlungen, welche man vorzunehmen oder nicht vorzunehmen hat, bedenken müſſe, wie wir bey Unterſuchung der Handlungen nicht allein auf uns, und GOTT als unſern HErrn, ſondern um GOttes willen auch auf andere Menſchen zu ſehen, Urſache haben.

(15) Schon offt iſt erinnert worden, daß dieſes das vorhergehende 9te Stük ſeye.

Handlungen aus der Liebe GOttes fließen.

aus das Vergnügen, welches mit der chriſtlichen Tugend verknüpffet iſt, um ein merkliches vergröſert wird. Für das erſte bemerken wir dahero, daß GOtt in dem Werke der Erlöſung und in der ganzen Ordnung des Heyls ſeine Liebe gegen uns * auf das deutlichſte zu erkennen gegeben habe, und daß uns dieſe Liebe verbinde, Gott wiederum zu lieben, ** alſo, daß alle und jede unſere Handlungen Zeichen der Liebe GOttes seyn ſollen. Wir müſſen es nehmlich für etwas unanſtändiges halten, wenn wir etwas thun ſollten, das dem Willen GOttes zuwider wäre, daferne wir von ſeiner ſo groſen Liebe gegen uns ſo herrlich überzeuget ſind. Es iſt aber das eine ganz auserleſene Art des Vergnügens, welches wir genieſen, wenn die Handlungen aus der Liebe GOttes, als aus einer Quelle dergeſtallt heraus flieſen, daß wir zugleich diejenigen auf das höchſte verabſcheuen, welche denenſelbigen zuwider ſind. GOtt hat bey dem ganzen Erlöſungswerk keine andere Abſicht, als daß wir ſollen glükſeelig ſeyn. Dahero muß er aus unſerer Glükſeeligkeit ein Vergnügen ſchöpfen. Wer ſiehet nun alſo nicht, daß GOtt die Menſchen liebe, da er auf ihre Erlöſung bedacht iſt? denn die Liebe beſtehet in einer ſolchen Verfaſſung des Gemüthes, da man aus der Glükſeeligkeit eines andern ein Vergnügen verſpüret. Aus dem Begriff der

Liebe

Liebe ſelbſten flieſet alſo, GOtt liebe uns dergeſtallt, daß er uns durch den Heyland hat erlöſen laſſen. Wir müſſen aber nothwendig auch daraus ein Vergnügen empfinden, daß uns Gott ſo ſehr liebet, und für unſere Wohlfarht und Seeligkeit ſo ſehr ſorget. Da es nun bekannt iſt, daß wir diejenigen lieben, in welchen wir etwas antreffen, welches uns ein Vergnügen verurſachen kan, und uns angenehm iſt; ſo müſſen wir nothwendig GOtt wieder lieben. Denn diejenigen, welche den Nahmen der Chriſten führen, aber nicht ſo offt in Liebe zu GOtt brennen, als offt ſie an das Erlöſungswerk gedenken, dieſe haben die geoffenbahrte Wahrheit noch mit keinem göttlichen Beyfall ergriffen, und wenden dieſelbige auch nicht zu ihrem Nuzen an, ſind alſo auch noch nicht davon überzeuget. Denn gleichwie Johannes *** es für unmöglich hält, daß einer GOtt erkennen, und ihn doch nicht lieben ſollte; alſo iſt es auch nicht möglich, daß einer der geoffenbahrten Wahrheit von dem Werke der Erlöſung und der ganzen Heylsordnung Beyfall geben, und doch weder GOtt noch den Heyland lieben ſollte. Nun aber weiß man, daß aus der Liebe eine Sorgfältigkeit und Bekümmerniß flieſe, daß wir nichts thun mögen, was dem Willen derjenigen Perſon, die wir lieben, zuwider seyn möchte, und ja nichts unterlaſſen, was ihr lieb und

angenehm ſeyn könnte. Dahero treibet uns auch die Liebe GOttes an, daß wir das thun, was ihm wohlgefällig iſt, und dasjenige unterlaſſen, was wider ſeinen Willen ſtreitet. Weil wir nun alſo zu den Handlungen, ſie entweder zu verüben, oder zu unterlaſſen, verbunden werden, wenn die Bewegungsgründe unſer Begierde gleichſam antreiben; ſo verbindet uns die Liebe GOttes, die er uns durch das Werk der Erlöſung in dem Heylande geoffenbahret hat, das Gute auszuüben, und das Böſe zu unterlaſſen. Es iſt alſo genug, wenn ein chriſtlicher Menſch nur erkennet, daß GOtt dieſe Handlungen befehle, und jene verbiete, und er hat keine andere Verbindung GOttes nöthig als diejenige, welche aus der Liebe GOttes flieſet. Es iſt auch gar nicht ſchwer zu beweiſen, daß dasjenige Vergnügen ganz beſonders ſeye, welches ein Gottliebender empfinden muß, den die Liebe GOttes gegen uns, ſo durch den Heyland geoffenbahret worden, dazu erweket und aufmuntert. Denn es iſt überhaupt bekannt, daß alle Handlungen der Menſchen, eine ganz andere Beſchaffenheit des Gemüthes erfordern, wo ſie aus der Liebe herflieſen, als wo ſie aus andern Bewegnngsgründen hergeleitet werden. Es erfahren dieſes die Eltern, ſo offt ſie mit ihren Kindern beſchäfftiget ſind, welche ſie aufrichtig lieben: es erfah-

ren

ren ſolches auch die Kinder, ſo offt ſie es mit Eltern zu thun haben, welche ſie lieben, und ſo offt ſie durch die Liebe darzu angegetrieben werden, dasjenige zu thun, was ihnen gefällig iſt, und dasjenige zu unterlaſſen, was ſie nicht haben wollen. Wenn aber einer ſo einen ſcharffen Verſtand hat, daß er auch in das innerſte und verborgene der Seele hineinſchauen kan; ſo wird er das aus Gründen leicht begreiffen, was wir erſt durch die Erfahrung in dem einen Fall bemerken, und hernach auf einen ähnlichen ziehen. Und weil die Fälle, von deren einen man auf den andern ſchlieſet, nicht ſo ſehr einander gleich ſind, daß nicht noch viele Verſchiedenheit von Verſtändigen ſollte wahrgenommen werden können; ſo entdeket man dasjenige zum voraus durch Gründe, was ſich ſonſt unſerer Aufmerkſamkeit entziehet. Eine jede Liebe hält ein Vergnügen in ſich, nach Verſchiedenheit der Urſache, um deren Willen ſie etwas gewiſſes verlanget, und es iſt ſolches bald gröſer bald geringer, welches ſo wohl aus der Erfahrung, als auch aus dem Begriff ſelbſten erhellet. Dieſemnach muß die Liebe zu Gott auch ein Vergnügen in ſich faſſen. Ja die Gründe dieſer Liebe zeigen auch insbeſondere davon. Denn ſie entſtehet aus dem Erlöſungswerke, in welchem GOTT ſeine Eigenſchafften auf das deutlichſte geoffenbahret hat, ſo, daß, wenn man

die-

dieſes betrachtet, man auch die göttlichen Vollkommenheiten empfinden muß. Da nun aber aus der Empfindung der Vollkommenheit ein Vergnügen entſtehet; ſo müſſen wir dieſes auch bey uns empfinden, ſo offt wir das Werk der Erlöſung in Erwegung ziehen, und die Liebe GOttes gegen uns darinnen wahrnehmen. Daraus erhellet nun aber, daß dieſes Vergnügen deſto gröſer werde, je mehr wir unterſuchen, wie die Eigenſchafften GOttes durch das Werk der Erlöſung beſtättiget werden können. Man würde alſo eine ſehr nüzliche Arbeit unternehmen, wenn man alle Eigenſchafften GOttes aus dem Erlöſungswerke darthun wollte, gleichwie man aus dem Werke der Schöpffung, und aus denen Gründen, die man aus der Betrachtung der Welt, hernimmt, den Nuzen der philoſophiſchen Frömmigkeit darthun muß. Es vermehren dergleichen unumſtößliche Beweiſe, welche man ſo einrichten muß, daß ſie jederman faſſen kan, die Erkenntniß GOttes in uns, daß daher die Liebe gegen GOtt beſtändig je mehr und mehr angeflammet wird, und dieſe hinlänglich genug iſt, unſer Verlangen dahin zu lenken, wohin es gerichtet ſeyn ſoll. Hier haben wir alſo einen deutlichen Beweiß von demjenigen, was wir in dem vorhergehenden angenommeu haben, nehmlich, daß einer, der die Urſachen der Liebe Gottes aus Grün-

den darzuthun bemühet iſt, dasjenige wahr- nehme, worauf er ſeine Aufmerkſamkeit ſonſt nicht gerichtet hätte. Ferner wenn die Handlungen aus der Liebe GOttes flie- ſen; ſo ſchlieſen wir aus dieſem untrügli- chen Zeichen ſelbſten, daß wir GOtt lieben, und alſo uns der Liebe gegen GOtt, welche durch dieſelbigen in uns hervorleuchtet, be- wuſt ſeyen. Da die Liebe die menſchliche Seele um ſo viel vollkommener macht, je gröſer dieſelbe iſt; ſo entſtehet auch aus der Empfindung der göttlichen Liebe ein Vergnü- gen, welches jenes, von dem wir vorher ge- redet haben, anmuthig verändert, gleichwie der Thon eines muſicaliſchen Inſtrumentes, wenn er mit dem Thon eines andern ver- bunden wird, denſelben zu verändern pfle- get, ob ſchon derſelbe ſtärker iſt, und mehr ge- höret wird. Weil aus dem Werk der Erlö- ſung zugleich bekannt wird, wie ſehr GOtt die böſen Handlungen der Menſchen haſſe: die Liebe aber eine Sorgfalt erweket, nichts zu thun, was GOtt nur im geringſten misfallen mögte; ſo muß derjenige, der durch das Erlöſungswerk eine Liebe zu Gott erhalten hat, auch nothwendig die böſen Handlungen mit dem gröſeſten Haß verab- ſcheuen. Die Liebe GOttes neiget alſo ſo wohl die Begierde der Menſchen auf etwas gutes, und hält dieſelbe auch von allem Böſen zurük. Wenn wir dieſe Krafft in uns

ver-

verſpüren; ſo ſind wir uns einer beſondern Vollkommenheit bewuſt, und dahero entſpringet auch ein ganz ausnehmendes Vergnügen in uns, welches um ſo viel gröſer iſt, je gröſer vorher die Verabſcheuung des Böſen geweſen iſt. Dieſes Vergnügen vermehret in uns die Verabſcheuung des Böſen, uud ſtärket uns deſto mehr in einem guten Vorſaz. Uebrigens wird die Empfindung des einzelnen oder beſondern Falles deſto deutlicher in uns, und vermehret dasjenige Vergnügen, welches daraus entſpringet, wenn wir erwegen, daß es eine Frucht ſeye, die von der Betrachtung des Erlöſungswerkes herrühret, die alle diejenigen entbehren müſſen, welche entweder davon nichts wiſſen, oder es nicht glauben, und entweder nicht in genugſame, oder doch nicht in gehörige Betrachtung ziehen. Dieſes ſoll uns alſo zu einer heiligen Betrachtung des Erlöſungswerkes antreiben. Es hilfft demnach der Verſtand durch ſeine Erkēntniß dem Verlangen zu einem groſen Wachsthum in der Tugend, und das Verlangen dienet hingegen durch ſeine Tugend dem Verſtande zur Beförderung ſeiner Erkenntniß, und das Vergnügen iſt auf beyden Theilen gleichſam die Mittelperſon.

* Joh. 3, 16.

** 1 Joh. 4, 19.

*** 1 Joh. 2, 4.

§. 9.

Das Vergnügen, ſo aus der chriſtlichen Tugend entſpringet, in ſo fern die Handlungen aus der Dankbarkeit gegen GOtt flieſen.

§. 9. Das Erlöſungswerk zeiget von den gröſten Wohlthaten Gottes gegen uns: welches niemand in Zweiffel ziehen wird, der von deſſen Wahrheit überzeuget iſt. Indem man die Wohlthaten erweget; ſo erweken ſie eine Liebe, darinnen, wie bekannt iſt, die Dankbarkeit gegen den Wohlthäter beſtehet. Die Handlungen eines chriſtlichen Menſchen flieſen alſo aus einem gegen GOtt dankbahrem Gemüthe und ſind Früchte davon, die als die allergewiſſeſten Kennzeichen daſſelbe offenbahr machen. Wenn ein chriſtlicher Menſch auf ſeine Handlungen Acht hat; ſo wird er ſeiner Dankbarkeit gegen GOtt gewahr, und da dieſe ihn vollkommener macht; ſo erhält er ein Vergnügen. Die Gröſe der Wohlthaten, die uns GOtt erzeiget, theils daß er der Welt einen Erlöſer hat ſchenken wollen, und daß er uns zu deſſen Erkenntniß gebracht hat, theils daß er in uns auch den Glauben anzündet, dadurch wir jener Güter theilhafftig werden, welche uns der Heyland erworben hat, vermehret die Dankbarkeit: und damit dieſes auch alſo erfolgen möge; ſo müſſen wir ſolches in genaue Ueberlegung ziehen. Je gröſer die Dankbarkeit iſt, deſto feuriger iſt das Bemühen, gute Werke auszuüben. Dieſes Feuer iſt als eine Würkung der Dankbarkeit ein Kennzeichen derſelbigen, dergeſtallt, daß, wenn wir jene in uns ver-

ſpü-

ſpüren, wir auch dieſe empfinden müſſen. Es dienet daſſelbe alſo dazu, daß wir den Grad der Dankbarkeit erkennen: folglich, damit das Vergnügen, welches man daraus verſpüret, auch deſto gröſer werde. Indem wir merken, daß wir GOtt für ſo viele und groſe Wohlthaten unſere Dankbarkeit auf keine andere Art leiſten können, als wenn wir dasjenige thun, wozu wir auch ohne dieſe Wohlthaten ſchon verbunden ſind, ja wozu uns vielmehr unſere Glückſeeligkeit verbindet; ſo findet ſich auch bey unſerer Freude eine Betrübniß, da es uns ſchmerzet, daß es nicht in unſerm Vermögen ſtehe, GOtt einen beſſern Danck dafür zu erweiſen. Dieſe Betrübnis hebet nun zwar das Vergnügen, davon ich vorhero gedacht habe, nicht auf, ſondern es verändert es nur einiger Maaſen, dergeſtallt, daß unſer Gemüthe eine ſonderbahre Süßigkeit dabey empfindet. Ja, dieſelbe vermehret auch unſere Freude, ſo, daß wir uns mehr vergnügen, als ohne dieſelbe hätte geſchehen können, und beydes empfinden auch die Unerfahrnen. Denn dieſe Betrübniß iſt derjenigen ganz ähnlich, welche die Eltern, die ihre Kinder ſehr lieben, über der Freude, welche aus der zärtlichſten Liebe gegen ſie herrühret, empfinden, oder auch derjenigen, welche wir bey ſolchen Leuten bemerken, die wieder alles Vermuthen ein groſes

ſes Gut erhalten, und vor Freuden öffters weinen. Wem iſt aber nicht bekannt, daß dieſes keinesweges herbe, ſondern ſehr angenehme Thränen ſind, die aus allzugroſer Freude vergoſſen werden? Wenn wir aber eine ſo groſe Begierde in uns haben, unſer dankbahres Gemüth zu erkennen zu geben, und wir finden doch in uns kein Vermögen, dadurch wir ſolches bewerkſtelligen können; ſo werden wir gewiß von der gröſten Freude eingenommen, wenn wir Gelegenheit finden, Gutes zu thun: welches wir auch in andern Fällen wahrnehmen, da wir uns betrüben, daß wir keine Gelegenheit haben, unſere Dankbarkeit einem andern bezeigen zu können, und mit beyden Händen darnach langen, wenn wir nur einige gefunden zu haben vermeynen, dadurch wir ſolches bewerkſtelligen können. Die guten Werke, welche aus einem dankbahrem Gemüthe gegen GOtt herkommen, und dadurch wir unſere Dankbarkeit an den Tag zu legen ſuchen, ſind keine andere, als diejenigen, wozu wir ohnedem verbunden ſind. Dahero, da ein chriſtlicher Menſch die Mittel ergreiffen will, wodurch er ſein dankbares Gemüth gegen GOtt darthun könne, und nichts bey ſich befindet, dadurch er es verrichten möge, indem er ſich ſeiner Unwürdigkeit wohl bewuſt iſt, und dabey erweget, daß GOtt das allervollkommenſte und ganz

unveränderliche Weſen ohnedem alles von ſich ſelbſten habe; ſo muß er ſich ungemein freyen, daß GOtt unſere unvollkommene Werke, die wir ihm ohnedem ſchuldig ſind, als Zeichen unſerer Dankbarkeit annehmen will, und wir alſo unſeres Wunſches theilhafftig werden. Weil wir nun alſo deswegen nothwendig GOTT lieben müſſen; ſo wechſelt Freude und Liebe angenehm mit einander ab, alſo, daß das zärtlichſte Vergnügen daraus entſtehet, welches aber das ruhige Gemüthe in die ſüſſeſte Erquikung verſezet.

Das Vergnügen, ſo daraus entſtehet, daß GOtt unſere unvollkommene Werke wohlgefallen.

§. 10. Wenn man alle Verbindlichkeiten, dadurch wir zu einer dem Geſez gemäſen Handlung verpflichtet werden, auf das genaueſte betrachtet; ſo wird man hinlänglich überzeuget werden, wie unvollkommen unſere guten Werke ſeyen, da man kaum eine einzige Handlung finden kan, welche der Verbindung in allen Stüken ein Genüge thun ſollte, und in welcher nicht etwas ſollte gefunden werden, welches man mit Recht tadeln könnte. Je mehrere Einſicht man in Beurtheilung derer Handlungen erhalten, deſto mehreren Mangel wird man entdeken können. Es erhellet hieraus der vortreffliche Nuzen der ſittlichen Weltweisheit, wie ich ſie ſo geſchrieben habe, und der geiſtlichen Sittenlehre, wenn ſolche eben alſo

alſo abgehandelt würde, wie ich in dem vorigen angezeiget habe. Denn man kan ſich nicht nur daraus wahrhafftig erkennen lernen; ſondern auch die Fehler, welche bey einer jeden Handlung, die nach dem Geſez eingerichtet iſt, vorgehen, deutlich wahrnehmen. Wer die Fehler bey ſeinen Handlungen eingeſehen hat, der verſpüret ſeine Unvollkommenheit, und empfindet alſo daraus ein Mißvergnügen. Es ſcheinet dieſes dem Vergnügen, welches man aus der Tugend erhält, zuwider zu ſeyn, und in der That findet es ſich auch alſo bey einem Menſchen, der entweder nur den Nahmen nach, oder weder in der That, noch dem Nahmen nach ein Chriſt iſt; aber bey einem chriſtlichen Menſchen, würket es nebſt dem Vergnügen auch eine herzliche Demuth. Denn ein Chriſt, der die geoffenbahrte Wahrheit mit wahrhafftigen Glauben ergreiffet, iſt verſichert, daß er mit dem Heylande durch den Glauben vereiniget werde, und daß Krafft dieſer Vereinigung, der ihm zugeeignete vollkommene Gehorſam des Erlöſers die Fehler ſeiner eigenen Handlung hinwegnehme, daß alſo ſeine unvollkommene Werke vollkommen und GOtt wohlgefällig werden. Und dahero ſiehet man deutlich, warum niemand auſſer dem Heyland GOTT gefallen könne, und warum GOtt an denen Werken der Menſchen, die nicht an den Hey-

land glauben, einen Mißfallen habe, weil er nach ſeinem unendlichen Verſtand unzehlbare Fehler darinn erkennet, welche dasjenige, was zum Guten erforderlich und gegenwärtig iſt, weit übertreffen. Wie mag aber GOtt etwas gefallen, deſſen Unvollkommenheit er einſiehet? oder wer hat jemahls einen Künſtler geſehen, dem eines andern Werk gefallen ſollte, der kein Künſtler iſt, ſondern der vielmehr die gröſeſten Fehler begangen hat? Wenn der Menſch alſo den Grund einſiehet, warum GOtt unſere Werke gefallen; ſo wird er auf das höchſte erfreuet, weil er einen ſo gütigen GOTT hat, und deſto mehr wird auch ſeine Liebe gegen denſelben angeflammet, je deutlicher er deſſen Gütigkeit erkennet hat. Indem er aber die Fehler ſeiner eigenen Handlung erkennet; ſo hat er ein Mißfallen an ſich ſelbſten, und erhebet ſich wegen ſeiner Werke nicht über andere. Und daher iſt er der Demuth ſo ſehr ergeben, ſo weit er von dem Hochmuth entfernet iſt. Man könnte hier noch vieles gedenken, wo man nicht allzuviel aus der Gottesgelahrheit vorausſezen müſte, welches aber das gegenwärtige Vorhaben nicht verſtattet.

Das Vergnügen, ſo aus der

§. 11. Ein Chriſt weiß, wie es nach dieſem Leben mit den Menſchen ſtehen werde, welches ein bloſer ſich ſelbſt gelaſener Menſch kei-

keinesweges erkennen kan. Wir wiſſen über dieſes, daß GOtt um des Glaubens an den Heyland willen unſere guten Werke nach dieſem Leben belohnen werde. Da man ſich nun kein gröſeres Gut als das ewige Leben vorſtellen kan, welches der Heyland den Seinigen nach dieſem Leben verſprochen hat; ſo kan man ſich auch kein gröſeres Vergnügen, keine gröſere Freude vorſtellen, als diejenige, welche aus der Hoffnung deſſelbigen entſtehet. Dahero, da ein Chriſt, er mag thun, was er will, allezeit auf die zukünfftige Seeligkeit ſehen muß; ſo findet ſich auch bey allen ſeinen Handlungen zugleich dieſes ausnehmende Vergnügen und dieſe ganz beſondere Freude: wodurch das Vergnügen, welches aus der chriſtlichen Tugend herrühret, ſo hoch erhoben wird, daß das Vergnügen, welches man aus der natürlichen Tugend erhalten kan, von demſelben, wie ein kleines Licht von dem gröſern gänzlich verdunkelt wird. Wie viel die Freude, welche man aus der gewiſſen Hoffnung des ewigen Lebens, darüber ſich die Chriſten erfreuen, ausrichten müſſe, kan man am beſten aus der beſondern Freudigkeit derer Blutzeugen der göttlichen Wahrheit in ihrem allerſchmerzlichſten Leiden wahrnehmen. Dieſe Freude, da ſie den allerempfindlichſten Schmerzen unterdrücket, muß nothwendig dergeſtallt beſchaffen ſeyn, daß keine andere

Gnadenbelohnung der guten Werke, und aus der Hoffnung des ewigen Lebens herfließet.

mit ihr verglichen werden kan. Dahero iſt es kein Zweiffel, daß dieſelbe die Begierde weit mehr antreibe, als alle übrige Bewegungsgründe thun können. Man erkennet daher auch als unſtreitig, daß die Liebe GOttes dadurch entzündet werde, und wenn ſie aus andern Urſachen, davon in den vorhergehenden geredet worden iſt, entſprungen war, nun einen viel höhern Grad erreiche. Wenn die Liebe GOttes bey einem Chriſten mehr entbrennet; ſo verſezet ſie ihn in eine ganz beſondere Zufriedenheit, alſo, daß es ſcheinet, als ſtelle er ſich hier ſchon das ewige Leben vor Augen, da kein vergnügterer Zuſtand auf Erden kan gefunden werden, der ihm an die Seite zu ſezen wäre. Es kommet noch hinzu, daß auch ein Chriſt die ewigen Straffen vor Augen ſiehet, womit GOtt der gerechte Richter, die Uebelthaten der Menſchen nach dieſer Welt belegen wird. Dahero ſiehet er nicht allein die Schändlichkeit der böſen Handlungen auf das genaueſte ein, ſondern er erkennet auch den Schaden derſelben. Dahero wird ſein Haß gegen dieſelbigen deſto gröſer: weil er neue Krafft aus der Liebe GOttes überkommet, in ſofern er aus derſelben zugleich wahrnimmt, wie ſehr GOtt die böſen Werke der Menſchen misfallen. Gleichwie er ſich aber dieſes gegenwärtigen Mittels gegen die Laſter bedienet, daß er ſich nicht zu ihnen

von

von dem Weg der Tugend abtreiben läſſet; alſo freuet er ſich, wenn er ſeine Handlungen als Früchte des wahrhafftigen Glaubens an den Heyland anſiehet, um deswillen GOtt ſolche dermaleinſtens belohnen wird, daß er von der Gefahr befreyet iſt, in welche diejenigen ſich ſtürzen, welche durch ihr laſterhafftes Leben nur dem göttlichen Willen zuwider handeln. Dahero iſt um ſo vielmehr dasjenige hieher zu ziehen, was in dem vorigen von dem Zuwachs des Vergnügens, welches uns aus der Betrachtung des Schadens erwächſet, worein ſich der Menſch durch ſeine Laſter ſtürzet, geſagt worden iſt †. Daraus ſiehet nun ein jeder klar und deutlich, wie weit die geiſtliche Tugend der natürlichen vorzuziehen ſey, wenn man auch gleich ſezet, daß ſie von der philoſophiſchen Frömmigkeit begleitet werde, und daß der Menſch, der ſeine Vernunfft gebraucht, darzu gelangen könne; ja, daß ein Chriſt eines viel gröſeren Vergnügens fähig ſey, davon einer, der kein Chriſt iſt, nicht das allermindeſte theilhafftig werden kan.

† Im vorigen Vierteljahr im 1ſten Stük und deſſen 10. §. Siehe das 9te Stük, damit zu vergleichen iſt, was in dieſem Vierteljahr und zwar im gegenwärti- Stück im 8ten §. ſtehet.

Das Vergnügen, ſo aus einer andern Tugend entſprungen.

§. 12. Was ich neulich von dem Vergnügen, welches aus der Tugend eines andern herrühret, geſagt habe *, das kan um ſo viel mehr auch auf die chriſtlichen Tugenden gezogen werden. Denn Chriſten lieben ſich untereinander ohne Falſch, darzu ſie beſondere Bewegungsgründe haben, nehmlich das Beyſpiel, und den Befehl des Heylandes, desgleichen auch das gewiſſe Vertrauen, daß dieſe Liebe untereinander, wie es der Heyland ſelbſten verſichert, ein Zeichen eines wahrhafftigen Chriſtens ſeye **. Dieſe aber vermehret das Vergnügen, welches ein Chriſt aus der Tugend eines andern empfindet, auf verſchiedene Art. Denn es ziehet nicht nur ſelbſt ein beſonderes Vergnügen nach ſich, wie eine jede von den übrigen; ſondern es erwecket auch unſere Aufmerkſamkeit bey der Tugend eines andern, daß, wenn wir dieſelbige genau erwegen, wir mit einem deſto gröſern Vergnügen überſchüttet werden, und die Liebe, die vor ſich ſelbſten angenehm iſt, vermehret ſich ſodann von neuem, und treibet uns an, ſolche Handlungen vorzunehmen, die einem Chriſten anſtändig ſind, wodurch, weil ſie Zeichen unſerer Vereinigung mit dem Heyland abgeben, Vergnügen in uns erwecket wird. So entſtehet ein Vergnügen aus dem andern, indem uns das eine zu dem andern treibet, welches unſer Gemüthe wieder ergözet.

Gleich-

Gleichwie aber eben dieſes Vergnügen die Urſache iſt, warum die Fertigkeit der Tugend vermehret und befeſtiget wird; alſo vereiniget ſich das vielfache Vergnügen, aus welchem nur ein einziges worden iſt, mit den Handlungen, alſo, daß aus dieſer Tugend je mehr und mehr Vergnügen empfunden wird. Weil die Glückſeeligkeit des Menſchen in dem Zuſtande eines vollkommenen Vergnügens und einer dauerhafften Freude beſtehet ***; ſo wird die Glükſeeligkeit eines Chriſten von Tage zu Tage vermehret und die Ausübung der Tugend ihm beſtändig angenehmer gemacht, biß er endlich durch den Tod dieſes Leibes zu der unvergänglichen Glückſeeligkeit übergeführet wird. Es iſt auch hier nicht mit Stillſchweigen zu übergehen, daß ein Chriſt, der auf die Tugend eines andern aufmerkſam iſt, ſo wohl über den Anwachs derer Bürger in dem Gnadenreiche GOttes, als auch ſelbſten über den Wachsthum des Reiches Gottes bey allen und jeden ins beſondere, ſich erfreue. Und dieſe Freude verhindert zugleich, daß ein Chriſt diejenigen, nicht mit neidiſchen Augen anſiehet, von welchen er wahrnim̃t, daß ſie ihm entweder in der Tugend gleich oder noch zuvor gekom̃en ſeyen. Den̄ dieſe Liebe gegen einander kan bey keinem Chriſten ſtatt finden, wo er nicht beſtändig aus der Tugend eines andern eben ein ſolches Vergnügen

empfindet, als er daraus verſpüren würde, wenn ſie ſein eigen wäre. Es iſt noch ein beſonderer Grund vorhanden, warum ein Chriſt des andern Tugend als ſeine eigene anſiehet. Denn Krafft der Vereinigung mit dem Heylande, werden ſie unter einander ſelbſten vereiniget, welches auf eben dieſe Weiſe aus allgemeinen Gründen abzunehmen ſtehet, wie ich anderwärts gezeiget habe ****: daß diejenigen Dinge, welche mit einem dritten vereiniget werden, unter einander ſelbſt vereiniget ſeyen. Da ſie alſo mit einander vereiniget ſind; ſo machen ſie einen Leib aus, deſſen Haupt der Heyland iſt. Sie ſehen alſo die Gnade, die ihnen allen zugleich mitgetheilet wird, als allgemein an, und die Kräffte der Gnade, die einem jeden ins beſondere geſchenket worden ſind, werden unter dem Begriff verſchiedener Kräfften, welche einem jeden Glied des Leibes ins beſondere zukommen, vorgeſtellet, welche zuſammen genommen die Stärcke des gantzen Leibes ausmachen. Gott aber überläſſet man es, zu was für einem Glied er uns an dieſem Leibe habe machen wollen. Ein jeder Geiſt ſiehet nehmlich gar wohl ein, daß uns alle geiſtliche Kräffte aus Gnaden geſchencket werden, daß man alſo alles bloß auf den Willen GOttes müſſe ankommen laſſen, und ſich dabey beruhigen und daß GOtt der allerweiſſeſte

und

und allwiſſende auch am beſten wiſſe, wie er dieſelbigen Kräffte austheilen ſoll. Mit dieſen ſtimmet der Apoſtel überein, welcher ſich eben deſſen bedienet, wann er den geiſtlichen Hochmuth, welcher Chriſten ganz und gar nicht anſtändig iſt, aus zu treiben ſuchet ****.

* Im angeführten Orte im 11. §. (18.).

** Joh. 13, 35.

*** 52. §. Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen (19).

****

(18) Im vorigen §. wurde zu Ende aus dem vorhergehenden 9ten Stück etwas angeführet.

(19) In den lateiniſchen gröſern Wercken ſtehet dieſe Erklärung in dem 636. §. der Erfahrungslehre, von der Seele: aus der lateiniſchen allgemeinen Sittenlehre aber möchte etwa der 393. 394. und 395. §. des 1ſten Theils hieher gehören.

§. 393.

Das höchſte Gut des Menſchen iſt mit dem wahren Vergnügen beſtändig verbunden. Denn es beſtehet daſſelbe in einem ungehinderten Fortgang zu beſtändigen neuen Vergnügen. Wer ſolches demnach erlanget hat, der ſchreitet immer zu gröſeren Voll-

Vollkommenheiten fort, und iſt ſich folglich ſeiner Vollkommenheit bewuſt. Wer ſich aber ſeiner Vollkommenheit bewuſt iſt, der empfindet ein reichliches Vergnügen, (welches um ſo viel gröſer iſt, je gröſer dieſelbige iſt.) Es iſt demnach mit dem höchſten Gut des Menſchen beſtändig ein Vergnügen verbunden. Nun aber iſt an ſich klar, daß der Fortgang zu immer mehrern Vollkommenheiten, als worinnen das höchſte Gut des Menſchen beſtehet, von wahren Vollkommenheiten zu verſtehen ſeye. Weil nun dasjenige Vergnügen wahr iſt, welches aus einer wahren Vollkommenheit entſtehet; ſo iſt dasjenige Vergnügen, mit welchem das höchſte Gut verbunden iſt, allerdings wahr. Und ſolchergeſtallt erhellet, daß das höchſte Gut des Menſchen mit einem wahren Vergnügen beſtändig verknüpfet ſeye.

Daher kommt es eben, daß einige dafür gehalten haben, das höchſte Gut des Menſchen beſtehe in dem Vergnügen ſelbſt. Daß dieſes Epicurs Meynung geweſen

ſen ſeye, hat Gaſſend gezeiget, ob man ihm gleich gemeiniglich die verderbliche Lehre aufbürdet, das höchſte Gut beſtehe in der Wolluſt des Leibes, denn die Wolluſt des Leibes pfleget ſchädlich zu ſeyn, wenn man nach derſelbigen um ihrer ſelbſt willen ſtrebet, und in ſo fern ſie ſchädlich iſt, läſſet ihr das höchſte Gut keinen Plaz.

§. 394.

Das höchſte Gut des Menſchen iſt beſtändig mit einer Freude verknüpft. Weil das höchſte Gut des Menſchen beſtändig mit einem wahren Vergnügen verbunden, das wahre Vergnügen aber unſchädlich iſt, folglich ſich niemahls in ein Mißvergnügen verwandelt, oder eine Unluſt verurſachet; ſo iſt derjenige, welcher das höchſte Gut erlanget hat, nicht allein beſtändig mit einem wahrhafftigen Vergnügen erfüllet: ſondern auch gewiß, daß er ſich nicht davor fürchten dürffe, er möchte etwa einmahl dasjenige Vergnügen, deſſen er nun genieſſet, durch Mißvergnügen büſſen müſſen.

ſen. Es iſt demnach kein Zweifel, ſein Vergnügen ſeye dergeſtallt gros, daß es keinem Mißvergnügen Plaz läſſet. Nun aber hat die Luſt oder das Vergnügen die Oberherrſchafft und das Uebergewichte, wenn ſie dergeſtallt gros iſt, daß man eine Unluſt oder Mißvergnügen, wenn ſie auch gleich vorhanden iſt, nicht gewahr wird. Wenn man demnach zu dem höchſten Gut gelanget iſt; ſo hat die Luſt die Oberherrſchafft. Da nun die Freude darinnen beſtehet, wenn die Luſt oder das Vergnügen die Oberherrſchafft und Uebergewichte hat, und zwar um deſto gröſer iſt, je mehr ſie die Unluſt überwieget; ſo kan man gar nicht in Zweiffel ziehen, daß die Freude mit dem höchſten Gut beſtändig verknüpft ſeye.

Die Erfahrung bezeuget es, daß die Menſchen ſich darüber freuen, wenn ſie in der Tugend weiter fortkommen, und daß es der Tugend gemäs ſeye, ſolche Handlungen, welche dem Geſez der Natur gemäs ſind, mit Freuden vorzunehmen, und diejenigen, welche ihm entgegen laufen, zuunterlaſſen. Da

nun ein Tugendhaffter des höchſten Gutes genieſet; ſo iſt es theils der Vernunfft gemäs, theils aber wird es von der Erfahrung beſtätiget, daß die Freude damit unzertrennlich verbunden ſeye.

§. 395.

Wer das höchſte Gut erlanget, der iſt glückſeelig. Denn das höchſte Gut iſt mit einem wahren Vergnügen und Freude beſtändig verknüpfet. Wer daſſelbige demnach erlanget, der iſt in demjenigen Zuſtande, darinnen die wahre Glückſeeligkeit dauerhafftig iſt. Nun aber iſt derjenige glückſeelig, welcher in einem ſolchen Zuſtande iſt. Dieſemnach iſt derjenige glückſeelig, welcher das höchſte Gut erlanget.

Das höchſte Gut, oder diejenige Seeligkeit, welche man die philoſophiſche nennet, (damit ſie nicht mit derjenigen Seeligkeit, welche der theure Erlöſer den ſeinigen verſprochen hat, für einerley angeſehen werde,) und die Glückſeeligkeit ſind durch ein unzertrennliches Band mit einander verbunden. Daher iſt es kein

Wun-

**** §. 12. der Lehre von der Welt (20).
***** 1 Cor. 12, 16. und f.

§. 13.

Wunder, daß die Glückſeeligkeit und Seeligkeit nicht ſelten von denjenigen für eines angeſehen werden, welche die gehörige Einſicht nicht brauchen, dasjenige, was verſchieden iſt, von einander zu unterſcheiden, gleichwohl erkühnet ſich niemand in Abrede zu ſeyn, daß derjenige Zuſtand, welcher aus einem andern zum voraus geſezten entſpringet, von demjenigen, aus welchen er entſpringet, verſchieden ſeye.

(20) Daſelbſt iſt der oben angeführte Saz folgendergeſtalt beweiſen:

§. 12.

Was mit einerley dritten verbunden wird, das wird unter einander ſelbſt verbunden. Es ſoll das A mit dem B und das B mit den C verbunden werden; ſo ſaget man eben damit, daß das A mit dem C verbunden werde. Denn weil A mit dem B verbunden wird, **nach den angenommenen;**

§. 13. Wenn wir die Tugend ins beſondere betrachten wollten; ſo würde man bey einer jeden etwas antreffen können, welches uns ins beſondere vergnügen würde: alleine es mag von demjenigen genug ſeyn, was ich von der theologiſchen oder chriſtlichen Tugend bisher geſagt habe, damit die Abhandlung nicht allzuweitläufftig werde.

Die Abſicht des Verfaſſers.

Wenn

---

menen; ſo lieget darinnen der Grund, warum A und B zugleich neben einander ſind: und weil das B mit dem C verbunden wird; ſo lieget darinnen der Grund, warum das B und das C zugleich neben einander ſind, folglich wenn A, B und C würcklich ſind; ſo iſt der hinlängliche Grund, warum ſie zugleich neben einander ſind, angegeben, und dahero kan es ohne Nachtheil der Verknüpfung zwiſchen A und B und B und C nicht geſchehen, daß A und C nicht zugleich würcklich ſeyn ſollten. Da man alſo aus der Verbindung des A und C mit den B erkennet, warum A und C neben einander zugleich ſtehen; ſo iſt auch darinnen

Wenn einer das vorhergehende wohl gefaſſet hat, und der Lehrart mächtig iſt, überdas auch eine deutliche Erkenntniß von denen chriſtlichen Tugenden ſich zuwege gebracht hat, der wird vor ſich ſelbſten auch das ganz beſondere entdeken, und ſolches mit dem andern vereinigen können. Es erhellet alſo auch

nen der Grund, warum ſie zugleich würklich ſind, enthalten: folglich werden ſie mit einander verbunden. Von denjenigen Dingen, die auf einander folgen, läſſet ſich eben dieſes auf gleiche Weiſe darthun.

In den Verbindungen der materiellen Dinge, in ſoferne ſie ſolche ſind, iſt es eine ganz bekannte Sache, daß wir dieſelben durch ein drittes zu verbinden pflegen. So vereinigen wir zwey Breter entweder mit Leim oder mit Nägeln, weñ wir ſie zuſam̃en fügen wollen. Die Nägel können mit dem einen Bret verbunden werden, und dieſer Zuſammenhang gehet gar wohl an, obſchon das andere Bret nicht hinzu kommt, welches mit eben dieſen Nägeln alſo verbunden wird,

auch aus der gegenwärtigen Abhandlunge, von dem Vergnügen, welches aus der chriſtlichen Tugend zu verſpüren iſt, wie viele dem menſchlichen Geſchlecht nüzliche Dinge entdeket werden könnten, und wie unnöthig es ſeye, aus eitlen Abſichten die Zeit mit leeren Wortſtreiten zu verderben. Ob ich aber

wird, daß, wo keine äuſere Hinderniß ſich zeiget, welche bey eiſernen Nägeln, die durch ein Bret geſchlagen werden, wie bekannt iſt, offt ſtatt findet, dennoch ein Zuſammenhang übrig ſeyn kan, wann auch ſchon das andere Bret davon abgeſondert iſt. Durch die Verbindung aber der beyden Breter mit einem Nagel, werden die Breter auch unter ſich verbunden. Der Leim iſt als unzehlig viele Nägel anzuſehen, welche mit ihren Spizen gleichwie hölzerne zugeſpizte Nägel in die Breter eingeſchlagen werden, alle aber zuſammen ſtellen ſie dieſen dritten Cörper vor. Daher iſt kein anderer Grund der Zuſammenfügung bey zuſammen geleimten Bretern, als bey derjeni-

nun ſchon in dem vorigen Jahr auf Anſuchen eines vornehmen und um unſer Vaterland ſich ſehr verdient gemachten Mannes, von dem Vergnügen, welches aus der Erkenntniß ſo wohl der natürlichen als geoffenbahrten Wahrheit flieſet, gehandelt, und nun auch wieder auf Anrathen eines groſen und

be-

---

nigen, welche zuſammen genagelt worden ſind. Ein jeder ſiehet, daß auf gleiche Weiſe zwey Ringe in der Kette mit einander verbunden werden, in ſofern man ſie mit eben dieſem dritten in einander flechtet. Und es wird niemand in Abrede ſeyn, daß der Schlund, welcher bey der obern Oeffnung des Magens (*cardia*) mit dem Magen vereiniget wird, auch mit den Eingeweiden verbunden ſeye, welche mit dem Magen an der untern Oeffnung (*pyloro*) zuſammenhangen: obſchon der Zuſammenhang nicht unmittelbar iſt, weil der Schlund nicht ſo gleich an den Eingeweiden hänget, ſondern der Magen noch dazwiſchen iſt. Daß aber auch dieſes bey einer unmateriellen Verbindung

ſtatt

berühmten Gottesgelahrten in dieſem Jahr von dem Vergnügen, welches aus der Erkenntniß der Tugend herrühret, geſchrieben habe; ſo iſt doch hiebey vornehmlich meine Abſicht geweſen, daß ich zeigen möchte, es gebe ſolche Ergözungen, worauf die Menſchen am allerwenigſten ihre Gedanken zu

ſtatt finde, kan gleichfalls mit Beyſpielen dargethan werden. Wenn man alſo den Schlund, den Magen und die Eingeweide als Gliedmaſen betrachtet; ſo erhellet aus ihren Verrichtungen, warum ſie neben einander würcklich ſeyn müſſen. Denn durch den Schlund kommt die Speiſe in den Magen, in dem Magen wird ſie verdauet, und in den Eingeweiden wird der Dauungsſafft von der Dauung abgeſondert, und der Unflat durch dieſelben fortgetrieben. Weil die Speiſe in dem Magen nicht verdauet werden kan, wenn ſie nicht in denſelbigen hinein gebracht wird, die Speiſe aber durch den Schlund in den Magen gebracht wird; ſo ſiehet man aus ihren Verrichtungen

richten pflegen, welche doch an und für ſich ohne Schaden und Nachtheil ſind, ſondern vielmehr uns wahrhafftig glükſeelig machen können. Die meiſten Menſchen ſind faſt mit dieſem Vorurtheil eingenommen, als ob man ſich nur allein mit Eſſen und Trinken und andern Dingen, die in die Sinnen

tungen, warum der Schlund mit dem Magen verbunden iſt. Alſo auch, weil die Speiſe in dem Magen verdauet wird, und der Safft von der Dauung in den Eingeweiden abgeſondert, und der übrige Unflat durch dieſelben fortgetrieben wird; ſo ſiehet man aus den Verrichtungen eines jeglichen Gliedmaſes, warum die Eingeweide mit dem Magen verbunden ſind. Wenn man aber auf die Verrichtung des Schlunds und der Eingeweide ſehen will, da der Safft von der verdauten Speiſe, in den Eingeweiden nicht könnte abgeſondert werden, wo ſie nicht vorher durch den Schlund in den Magen kommen könnte; ſo wird auch dadurch eine Verbindung zwiſchen dem Schlund und den Ein-

nen fallen, vergnügen könne. Worzu nicht wenig beyträgt, daß ſie ihrer viele ſehen, welche, wenn ſie das Glüke vor andern in die Höhe gehoben hat, ſich nur, allein dieſe Art des Vergnügens erwehlen, und um des Genuſſes deſſelbigen willen vor andern glückſeelig geprieſen werden. Aber, ob ich ſchon

---

Eingeweiden wahrgenommen, weil ein jedes Gliedmas von beyden, krafft ſeiner Verrichtungen, mit den Magen zuſammen hanget. Wenn man nun ferner auch die Speiſe erweget, welche durch den Schlund in den Magen kommt, in dem Magen verdauet wird, und in den Eingeweiden hrrnach der Abſonderung des Dauungsſafftes zu ſtatten koṁt; ſo ſiehet man daraus, daß auch die nach und nach erfolgenden Zufälligkeiten der Speiſe mit einer verbunden ſeyen. Denn die Speiſe hätte in dem Magen nicht können verdauet werden, wo ſie nicht hinein gebracht worden wäre: folglich wird die Verdauung der Speiſe in dem Magen mit ihrer Herablaſſung durch den Schlund

nicht ſo gar ſtreng bin, daß ich alles hinfällige und vergängliche Vergnügen verdamen wollte: ſondern viemehr verſichert bin, daß man daſſelbe auch einiger maſen gebrauchen könne, in ſo fern es ſich mit demjenigen Vergnügen, welches man aus denen Tugenden im Verſtande und Willen verſpüret, vereinigen läſſet, und gleichſam als ein Theilgen zur wahren Glückſeeligkeit hinzukommt; ſo wollte ich lieber wünſchen, daß die Menſchen des wahren Vergnügens, das ſie alleine wahrhafftig glückſeelig machet, mehr theil-

---

verbunden. Desgleichen hätte auch der Safft von der verdauten Speiſe in den Eingeweiden nicht können abgeſondert werden, wo ſie nicht vorhero in dem Magen verdauet worden wäre, und alſo iſt die Abſonderung des Safftes in den Eingeweiden mit ſeiner Verdauung verbunden. Es hätte aber auch nicht der Safft von der Speiſe in den Eingeweiden abgeſondert werden können, wo ſie nicht durch den Schlund in den Magen gebracht worden wäre; alſo iſt auch die Abſonderung des Safftes von der Speiſe in

theilhafftig werden möchten, als leider! insgemein zu geſchehen pflegt. Und dahero habe ich nicht allein in dieſen gegenwärtigen Nebenſtunden dieſes Vergnügen mit lebendigen Farben abmahlen ſollen, ſondern dahin gehet auch alle meine Bemühung, die ich mir in Verbeſſerung der Weltweisheit gegeben habe. Nur wäre zu wünſchen, daß auch die Menſchen einmahl klug werden, und mehr für die Beförderung ihrer wahren Glükſeeligkeit Sorge tragen möchten.

---

in den Eingeweiden, mit ihrer Herablaſſung durch den Schlund verbunden. Man ſiehet alſo, daß die Herablaſſung der Speiſe durch den Schlund, und die Abſonderung des Dauungsſafftes von derſelben in den Eingeweiden mit einander verbunden ſeyen, weil beyde in dem Magen mit der Verdauung verbunden werden. Aus dieſem Beyſpiel ſiehet man alſo gar deutlich, wie gegenwärtiger Saz auch bey Dingen ſtatt finde, welche auf einander folgen.

II.

Von der Ausübung der Sittenlehre (1).

Was für Regeln bey den menſchlichen Handlungen vorkommen.

Die Ausübung der Sittenlehre richtet ſich nach ihren eigenen Geſezen, welche der Menſch bey der Einrichtung ſeiner Handlungen nicht übertritt, und nach welchen er

(1) Zu dem andern Theil der allgemeinen Sittenlehre iſt dieſe Abhandlung als die Vorrede hinzu gekommen, und iſt ſolcher Ihro jezt regierenden Königl. Maj. von Preuſſen, HErrn Friederich Wilhelm, mit nachfogender Zuſchrifft gewidmet:
Zwey Stücke ſind es vornehmlich, welche mich, weil ſie insgemein bey Gelehrten fehlen, zur Auffſezung neuer Schrifften angetrieben haben, nehmlich erſtlich, damit man die Wahrheit ganz genau einſehen, und eine lebendige Erkenntniß davon überkommen möge, zweytens, damit man ſeine Handlungen derſelbigen gemäs einrichte, und

er handelt, ob er gleich nichts um ſie weis, ſich auch deſſen nicht bewuſt iſt, daß er ſie beobachte. Die äu-

und mit unermüdeten Bemühen nach der Vollkommenheit, als dem Ziel, ringe, auf daß man nicht durch unnöthige Streitigkeiten und unanſtändiges Zancken unter einander Streit und Haß hege, und die Lehren, welche man vorträgt, nicht durch ein Beyſpiel von dem Gegentheil derſelbigen verdächtig und verächtlich mache. In dieſem Buch, welches **Eurer Königl. Majeſtät** mit unterthänigſten und allerehrerbietigſten Gemüth zu Füſſen geleget wird, unterſuche ich die ſämmtliche Beſchaffenheit eines vollkommenen Lebens auf alle Weiſe, und ſchärfe den Gemüthern der Leſer mit aller Sorgfalt und Vorſichtigkeit ein, was für ein Gebrauch der Vermögen der Seele zu Entdekung derſelbigen erfodert werde, damit der Vortrag ganz und gar nach dem Nuzen im Leben eingerichtet, und eine ſchöne Uebereinſtimmung eine völlige Einigkeit und einerley Folgerung in Lehr und Leben ſeye, und demnach dasjenige, was mit dem Munde geredet

äuſerlichen Handlungen werden durch die Bewegung der Gliedmaſen des Leibes vollbracht, welche alſo

det wird, durch die That ein Anſehen bekomme, und diejenigen, welche durch die Hoheit und Würde ihrer Geburt oder auch durch ihren guten Verſtand vor andern einen Vorzug haben, den übrigen an Tugenden und Sitten vorgehen, als nach deren Beyſpiel die übrigen ſich richten. Die ganze Welt weiß, daß dieſes dem Sinne **Eurer Königlichen Majeſtät** ganz gemäs ſeye. Da nun der gegenwärtige Band meiner zur Weltweisheit gehörigen Wercke denſelbigen vorträgt und erläutert; ſo wird derſelbige von Dero hohen Nahmen ein völliges Anſehen überkommen. Dieſemnach vermeinte ich, daß, daferne ich **Eurer Königlichen Majeſtät** Nahmen, welcher billig unterthänigſt verehret wird, dazu brauchete, jedermann eine dem menſchlichen Geſchlechte ſo nüzliche, ja zu wiſſen ſo nöthige Lehre beyzubringen, und ſolchen deſto glücklicher und weiter auszubreiten; ſo würde ich nicht zu beſorgen haben, daß **Eure Majeſtät** ſolches ungnädig

alſo beſchaffen iſt, wie es der Bau und die Kräffte des Leibes verſtatten, welches jederman weis, und nie-

gnädig aufnehmen mögten. Ohnerachtet es nun alſo ſcheinet, ob hätte ich mein Unternehmen zur Genüge entſchuldiget, da ich Dero hohen Nahmen öffentlich zu verehren mich erkühne; ſo hatte ich jedoch noch andere wichtigere Urſachen, welche mich von meinem Vorhaben nichts abwendig machen lieſen. Denn aus meinem Gedächtniß wird mir es nimmermehr kommen, daß **Eure Königliche Majeſtät** vor wenig Jahren gnädigſt geruhet haben, mich wieder nach Halle zurück zu beruffen, und mir ſolche Vortheile anzubieten, welche ſich für die Gnade und Huld eines ſo groſen Königes ſchicken, und dadurch meine Stelle und Einkünfften vermehret und vergröſert worden wären. Aller Orten hat daraus jedermann ganz deutlich abgenommen, daß diejenige Noth, welche nach der weiſen und guten Vorſehung GOttes mich in Halle betroffen hat, nicht dem Zorn **Eurer Majeſtät**, ſondern dem Verläumdungen meiner Feinde gänzlich zu

niemand in Zweiffel zu ziehen ſich erkühnet, daferne er nicht ſchnurſtraks eines offenbahr ungereimten

zu zu ſchreiben ſeye. Und was ich vorhero beſtändig behauptet hatte, das wurde mir nun frey eingeſtanden. Die ganz beſondere Gerechtigkeit, welche Sie hierdurch, **Gerechteſter König**, von der ganzen Welt beweiſen, und welche auch die ſpäten Nachkommen annoch rühmen werden, hat mich in die gröſte Verwunderung geſezet, und das Zeugniß einer unerſchöpflichen Gnade hat mich ganz und gar mit der gröſten Freude überſchüttet. Es fehlete mir an der Neigung nicht, wiederum dahin zu gehen, und Dero gnädigſten Befehl zu gehorſamen: allein die Danckbarkeit gegen **Jhro Königliche Majeſtät in Schweden** meinen allergnädigſten Herrn, und gegen die Verehrungs-würdigen Gebeine Seiner Hochfürſtlichen Durchl. Dero Herrn Vaters hat mich ein anders geheiſen. Denn ich darff es nimmermehr vergeſſen, daß, da ich in der Klemme war, ich mit ſolcher groſen Gnade auf und angenommen, mit Ehrenſtellen und Einkünfften ver-

ten Weſens überzeuget ſeyn will. Sie beruhen aber auf der Begierde und den Abſcheu der Seele, davon

---

verſehen worden bin, und biß auf den heutigen Tag annoch allen Schuz genoſſen habe, daß ich das wichtige Werck, die Weltweisheit beſſer einzurichten, zum Nuzen des menſchlichen Geſchlechtes, ſo vieler und ſo groſer Hinderniſſe und Räncke der Feinde ohngeachtet, doch nicht allein habe glücklich anfangen, ſondern auch, ohne in meiner Arbeit geſtöhret zu werden, fortſezen können. Dieſes aber iſt die einzige Sorge, welche mir an das Herz tritt, indem ich mich von Kindheit auf entſchloſſen habe, GOtt und dem Nächſten, und nicht mir ſelbſt zu leben. Ohnerachtet es alſo bey mir nicht geſtanden hat, mein Glück mit zunehmen; ſo finde ich mich dennoch dazu verbunden, öffentlichen Danck abzuſtatten, welches ich hiermit vor dem Angeſichte der ganzen Welt in tiefſter Ehrfurcht thue, damit auch die ſpäten Nachkommen daraus abnehmen mögen, daß ich aufrichtig **Eure Königlichen Majeſtät** heldenmüthige Gerechtigkeit und Tugend

von ſchon längſt die Alten erkannt haben, daß ſie gewiſſen Geſezen unterworffen ſeyn, welches ich auch

gend preiſe. Es iſt aber noch etwas anders übrig, welches gleichfalls einen öffentlichen Danck erheiſchet, und welchen ich, ohne in eine Undanckbahrkeit, welche ich jederzeit verabſcheuet habe, und ſo lange ich leben ſoll, verabſcheuen werde, nicht zurück behalten kan. Als nehmlich Eurer Majeſtät unbillige Urtheile von meiner Weltweisheit mit aller Hefftigkeit aufs neue beygebracht, und 5 Grundirrthümer in einer aufgeſezten Schrift übergeben wurden; haben Eure Majeſtät dieſelbigen annoch, ehe ſie ſolche noch einigen gelehrten und tugendhafften Männern zu unterſuchen übergeben, auch mir zu überſenden anbefohlen, damit nicht, ohne den andern Theil zu hören der Spruch geſchehen möchte, und dieſelbigen ihre Meinung aufrichtig zu entdecken bey ihrem Gewiſſen angeſtrenget, daß, wie ſie von ihrem Urtheil ſo wohl Eurer Majeſtät, als auch der geſammten Kirche, ja künfftig einmahl GOtt, welcher die Herzen erforſchet, Rechenſchafft

auch in der Lehre von der Seele darthue, und ein jeder alle Augenblike bey ſich wahrnehmen kan, da-
fer-

ſchafft geben wollten. Die ganze Welt bewunderte Eurer Majeſtät Gerechtigkeit und heldenmüthige Tugend: und als meine Lehren durch den Ausſpruch derer, welchen dieſe Verrichtung aufgetragen war, von den mir aufgebürdeten Irrthümern frey erkannt wurde; ſo geſchahe es nicht ohne ſonderbahre Vorſehung GOttes, daß ihrer mehrere ſich darzu verſtunden, meine Schrifften zu leſen, und der Wahrheit den Sieg zu laſſen, daß alſo, weil GOtt alles Böſe zu einer guten Abſicht hinlencket, mein Widerſacher das Lob davon getragen hat, er befördere die Weltweisheit auf das höchſte, und alle diejenigen, welche die Sache nach der Billigkeit beurtheilen, mit mir ſehr bedauren, daß, da er ſeiner Verdienſte hätte genieſſen können, er durch eine Schwachheit ſeines Urtheils ſich habe verführen laſſen, und andern ihrem Einblaſen allzuleicht Gehör gegeben, und dadurch ſeinem Ruf einen Schandflecken angehänget habe. Dieſemnach ſtatte ich vor dem Angeſicht der

ferne er anders bey Unterſcheidung desjenigen, was in der Seele geſchiehet, und man nicht ohne

---

der ganzen Welt, ſo wohl dem allgütigen GOtt, deſſen beſondere Vorſehung ich von derjenigen Zeit an, ſeit welcher mir meine Feinde den Untergang zudachten, erkannt habe, wie auch Eurer Majeſtät, welche durch eine ganz ausnehmende Gerechtigkeit für mich und die Wahrheit geſorget haben, den unterthänigſten Danck ab, damit man ja nicht ſagen könne, daß ich etwas verabſäumet hätte, was die Danckbarkeit von demjenigen fodert, erheiſchet und ihm aufleget, welcher in ſeinem Gewiſſen gerne von allem Vorwurff des Undancks frey ſeyn wollte. Ich habe demnach das gute Zutrauen, **Eure Majeſtät** werden mein Unternehmen nicht mißbilligen, und dasjenige Zeichen der Danckbarkeit, welches ich mit demüthigſten Gemüthe vor Denenſelben niederlege, mit hohen Gnaden anſehen. GOtt bewahre **Eure Königliche Majeſtät**, damit ſie mit Ihrem Beyſpiel die Völcker Gerechtigkeit lehren mögen. Alſo wünſchet ꝛc.

ohne einem gewiſſen beſondern Grad der Scharffſinnigkeit und der Aufmerkſamkeit wahrnimmt, ganz und gar blind iſt. Die Würkungen von beyderley Begierde und Abſcheu (2) beruhet auf dem beyden Erkenntnißvermögen. Daß ein guter Theil, wenn man alſo ſagen kan (3), von dem Erkenntnißvermögen durch ein Geſez in Schranken gehalten werde, welches ſich nicht übertreten läſſet; das habe ich in der Lehre von der Seele dargethan, dergeſtallt, daß es niemand unbekannt ſeyn kan, als der ſelbſt Schuld daran iſt.

Es hat demnach ein jedes Vermögen des Menſchen in die Einrichtung der menſchlichen Handlungen ſeinen Einfluß, und er kan dasſelbige brauchen, mißbrauchen Was in die Einrichtung hinein ſchlägt.

 und

(2) Nehmlich der vernünfftigen und ſinnlichen.

(3) Erkenntniß und Begierde ſind nicht eigentliche Theile des Menſchen, ſondern nur Zufälligkeiten einiger Krafft.

und nicht brauchen, weil er vermöge ſeiner Freyheit, wegen der Anwendung deſſelbigen, damit zu würken oder nicht zu würken, die Einrichtung machen kan. Dahero kommt es, daß bey den menſchlichen Handlungen eine Richtigkeit möglich iſt, welche einen Gebrauch von allen Kräfften erfodert, zu welchen ſie von Natur beſtimmet ſind, und daß ſo gleich eine Schuld oder Verſehen begangen wird, ſo bald als die Handlungen davon abgehen.

Woraus ſich die Ausübung der Sittenlehre erweiſen läſſet.

Eben dieſes iſt auch die Urſache, warum ſich die Ausübung der Sittenlehre aus der Natur des Menſchen, als aus ſeinem Grunde beweiſen läſſet; welches man bis hieher entweder nicht erkannt, oder wohl gar unter dasjenige gerechnet hat, welches die Schranken unſeres Verſtandes überſtiege. Weil ich nun willens bin, die geſammte Weltweisheit nach einer ſich für die Wiſſenſchafften ſchikenden Lehrart, ſo viel es ſich thun läſ-

läſſet, abzuhandeln; ſo muſte ich auch darauf denken, wie ich dieſen Mangel erſezen, und diejenige Ausübung der Sittenlehre aus Gründen erweiſen möchte. Es gibt aber, wie von der Erwegung, alſo auch von der Ausübung allgemeine Grundwahrheiten. Gleichwie nun in dem erſten Theil die allgemeine Grundwahrheiten der Erwegung vorgetragen worden ſind; alſo kommen ſie in dieſem Theil von der Ausübung vor.

Wie man die menſchlichen Handlungen betrachten kan.

Die menſchlichen Handlungen laſſen ſich auf eine gedoppelte Weiſe betrachten, nehmlich entweder an ſich, oder ohne alle Beziehung auf andere Handlungen, welche man theils vorher begangen hat, theils in Zukunfft begehen will, theils aber unter gewiſſen Umſtänden als zu begehen möglich, ſich vorſtellet; oder in Abſicht auf andere, deren erſt Erwehnung geſchehen iſt.

Erſtlich an ſich.

Wenn die menſchlichen Handlungen an ſich betrachtet werden; ſo

ſo ſiehet man dieſelbigen entweder als natürliche Handlungen an, ohne einige Sittlichkeit dabey zu bedenken, dergeſtallt, daß man auf nichts ſiehet, als auf die Beſtimmung ihrer Würklichkeit, ohne den Zuſtand desjenigen, der ſie vornimmt, oder auch anderer Menſchen und ihren äuſern Zuſtand dabey in Erwegung zu ziehen: oder man hat noch dabey auf ihre Sittlichkeit acht, dergeſtallt, daß man unterſuchet, wie ſie ſich gegen denjenigen, der ſie thut, und andere Menſchen, auch den äuſern Zuſtand derſelbigen, verhalten.

Wie alsdenn gute und böſe Thaten etwas gemeinſchafftliches haben.

Betrachtet man die menſchlichen Handlungen natürlicher Weiſe; ſo haben die guten und böſen Thaten dasjenige, was man ſich von ihnen gedenket, mit einander gemein, dergeſtallt, daß ſich die Regeln, welche bey der Einrichtung derſelbigen vorgeſchrieben werden, nach Verſchiedenheit der Sittlichkeit derſelbigen, ſo wohl brau-

brauchen als mißbrauchen laſſen. Daher kommt es auch, daß man in böſen Handlungen manches findet, welches man in den guten nachthun kan, und daß man aus den böſen Handlungen anderer einen Vortheil bey dem Bemühen recht zu handeln, ſchöpffen kan. Ja eben um deswillen gibt es eine Richtigkeit der natürlicher Weiſe betrachteten Handlungen, welche die guten und böſen mit einander gemein haben, um deren willen böſe Handlungen gelobet, wenn es aber an derſelbigen fehlet, getadelt werden, und die böſen Thaten, wenn man auch nicht auf ihre Sittlichkeit acht hat, gleichwohl ein ungütiges Urtheil erregen.

Dieſes iſt nicht allein den gemeinen Begriffen und Säzen, ſondern auch der Lehre des Heylandes gemäs. Denn wem iſt wohl unbekannt, daß, da man die Thaten der Mörder und anderer laſterhafften Menſchen verabſcheuet, man jedoch gleichwohl zuweilen darinnen Beweis.

etwas antreffe, welches, indem es einem gefället, machet, daß man bey dem Abſcheu doch keinen Widerwillen heget, und verurſachet, daß man ſich darüber betrübet, weil die Leute nicht ſo viel Fleiß und Sorgfalt auf gute Thaten verwendet haben, als ſie bey Begehung der Gottloſigkeiten und Leichtfertigkeiten mißbrauchet: und im Gegentheil, daß man ihnen einiges, welches ſie verabſäumet haben, gleichſam als ein Verſehen aufrechnet, in ſo ferne man bemerket, daß es dem Verbrechen zuwider ſeye? Es iſt auch nichts unbekanntes, daß der Heyland den ungerechten Haushalter der Güter ſeines Herrn, bey ſeinem böſen Thun als gelobet anführe, in ſo ferne ſolches von einer Klugheit zeiget, und daß er in Abſicht auf die allgemeine Klugheit den Böſen einen Vorzug vor den Guten einräume.

Was für Richtigkeit bey den

Wenn man die Handlungen der Menſchen gegen einander hält; ſo

ſo findet man, daß die eine auf der andern beruhet, dergeſtallt, daß ſie alle insgeſammt zuſammen eine Reihe ausmachen, welche das ſittliche Leben oder Lebenswandel genennet wird, in ſo ferne ſich die Sittlichkeit in ihnen befindet. In dieſer Reihe der Handlungen herrſchet entweder eine durchgängige Einigkeit oder Uneinigkeit, daraus entſtehet der Begriff von der Vollkommenheit und Unvollkommenheit des Lebenswandels (4). Handlungen ſtatt finde.

(4) Zu einer Probe, wes man ſich von dem Werke zu verſprechen habe, wird es dienlich ſeyn, folgende Abſäze daraus hier einzurüken.

§. 9.

Die Vollkommenheit des Lebenswandels beſtehet in der Uebereinſtimmung aller freyen Handlungen unter einander und mit den natürlichen. Denn der Lebenswandel iſt ein Inbegriff aller freyen Handlungen, welche ein Menſch vornimmt, deren, wie die eigene Erfahrung einen jeden lehret, gar mancherley ſind.

In dem vollkom̃enen Lebenswandel wird man keines Mangels der Rich-

Nun aber beſtehet die Vollkommenheit in der Uebereinſtimmung, welche ſich in der Manchfaltigkeit befindet, oder welche mehrere von einander verſchiedene Dinge in einem haben. Dieſemnach beſtehet die Vollkommenheit des Lebenswandels in der Uebereinſtimmung aller freyen Handlungen unter einander und mit den natürlichen.

Daraus läſſet ſich nun verſtehen, wie viel an der Sorgfalt für dieſe Uebereinſtimmung gelegen iſt, und warum man davon anfangen muß, wenn man die allgemeine Ausübung von der Einrichtung der Handlungen vortragen will. Denn wir müſſen uns dahin beſtreben, daß wir einen vollkommenen Lebenswandel führen, ohnerachtet wir, ſo lange wir ſterblich ſind, zu der Vollkommenheit nimmermehr gelangen werden. Wir müſſen allen Fleis anwenden, daß wir immer näher zu demſelben kommen, und durch unſer Verſehen nicht weit davon entfernet bleiben, als der uns verliehene oder noch

Richtigkeit gewahr, man betrachte nun die Handlungen an ſich,
oder

zu verleihende Gebrauch unſerer Vermögen verſtatten ſollte.

§. 10.

Da die Vollkommenheit des Lebenswandels in einer Ubereinſtimmung aller freyen Handlungen ſo wohl untereinander als auch mit den natürlichen beſtehet (§.9.); ſo führet derjenige einen vollkommenen Lebenswandel, bey dem alle freye Handlungen ſowohl untereinander als auch mit den natürlichen übereinſtimmen.

Dieſes hat man wohl zu merken, damit man ſich nicht einbilde, ob habe man das Ziel bereits erreichet, da man doch von demſelbigen annoch unendlich weit entfernet iſt, und man ſich nicht ohne den höchſten Schaden dünken läſſet, man ſeye derjenige, der man doch nicht iſt.

§. 11.

Auf eben dieſe Weiſe erhellet, daß, je mehrere freye Handlungen des Menſchen ſo wohl mit einander,
als

oder man unterſuche, wienach eine auf der andern beruhe, dergeſtallt,

als auch mit den natürlichen Handlungen übereinſtimmen, deſto näher gelanget man an die Vollkommenheit des Lebenswandels.

Dieſe Grundwahrheit hat ihren Nutzen, wenn man einen Verſuch anſtellen will, wie weit man gekommen ſeye, und wen̄ man anderer ihre Vollkom̄enheiten ſo wohl untereinander, als auch mit ſeinen eigenen vergleichen will. Sie bahnet auch den Weg zu einer mathematiſchen Erkenntniß des Lebenswandels, darauf ich aber gegenwärtig noch nicht bedacht bin, indem mein Vorhaben nicht dahin gehet. Doch muß man andern Anlaß zum Nachdenken geben, welche künfftig die Weltweisheit mit der Meßkunſt annoch verbinden wollen.

§. 12.

Im Gegentheil erhellet auch, daß, je weniger freye Handlungen eines Menſchen, ſo wohl unter einander, als auch mit den natürlichen übereinſtimmen, deſto weiter

iſt

ſtallt, daß man nirgends etwas an dem Gebrauch der Kräffte auszuſe-tzen

iſt er annoch von der Vollkommenheit des Lebenswandels entfernet. Was erſt wegen des vorhergehenden Sazes (in der Anmerkung zum 11. §.) erinnert worden iſt, das läſſet ſich auch auf den vorhabenden deuten. Es wird auch der gegenwärtige Saz nebſt dem vorigen dazu dienen, daß man ſich wegen eines übereilten Urtheils von andern, wie ſie gekommen ſeyen, in Obacht nehme, und er wird auch nicht leiden, daß Gemüthsbewegungen darein einen Einfluß haben, welchen diejenigen gemeiniglich gar vieles einräumen, die von anderer ihrem Lebenswandel urtheilen wollen. Er wird ferner denjenigen einen Muth machen, immer weiter fortzugehen, denen es darum zu thun iſt, daß ſie ein vollkommenes Leben führen mögen, wie denn jedermann dahin ſtreben ſoll. Es darff ſich demnach einer, welcher dasjenige nur obenhin anſiehet, was allhier von der Uebereinſtimmung der freyen Handlungen erwieſen wird, nicht in die Gedanken kommen laſſen, ob erdenke man

ohne

zen hat. Aber in dem unvollkommenen Leben hat dieſe Richtigkeit nicht

ohne Noth nur leere und unfruchtbare Spitzfindigkeiten.

§. 13.

Die Unvollkommenheit des Lebenswandels beſtehet in der Mißhelligkeit der freyen Handlungen ſo wohl untereinander, als auch mit den natürlichen. Denn der Lebenswandel iſt ein Inbegriff der freyen Handlungen, welche ein Menſch vornimmt (§. 7.), von welchen jedermann weis, daß eine vielfältige Manchfältigkeit darinnen ſeye. Weil nun die Unvollkommenheit eine Mißhelligkeit in der Manchfaltigkeit, oder mehrerer von einander verſchiedener Dinge iſt; ſo kan die Unvollkommenheit des ſittlichen Lebens in nichts anders beſtehen, als in der Mißhelligkeit aller freyen Handlungen, ſowohl untereinander, als auch mit den natürlichen.

Will man den Begriff von der Vollkommenheit und Unvollkommenheit des Lebenswandels, welche ein Menſch führet, recht verſtehen; ſo muß man dasjenige wohl in Erwegung ziehen, was

nicht nur einen einzigen Mangel, dergeſtallt, daß man bald einen Miß-

was von dem Begriffe der Vollkommenheit und Unvollkommenheit überhaupt in der Grundwiſſenſchafft gelehret worden iſt. Wer die Begriffe aus der Grundwiſſenſchafft verachtet, der mag es ſich ſelbſt zuſchreiben, daferne er in der Sittenlehre ein gröſeres Licht fodert, welches er ohne dieſelbigen nicht erlangen kan. Gleichwie aber der Lebenswandel oder das ſittl. Leben dem natürl. entgegengeſezet wird, als zu welchen man alle natürliche Handlungen rechnet; alſo darf man auch die Vollkommenheit und Unvollkommenheit des Lebenswandels nicht mit der Vollkommenheit und Unvollkommenheit des natürlichen Lebens vermengen, deren jene nach der Uebereinſtimmung, dieſe aber aus der Mißhelligkeit der natürlichen Handlungen beurtheilet wird. An ſeinem Orte ſoll gezeiget werden, daß die Vollkommenheit des natürlichen Lebens auf die Geſundheit des Leibes hinaus lauffe. Daher kommt es auch, daß man die Seele des Menſchen geſund nennet, wenn ein jedes von ihrem Vermögen ſeine

Mißbrauch der Kräffte, bald eine Unterlaſſung des Gebrauchs zu

ſeine Verrichtungen gehörig abwartet, dergeſtallt, daß man bey den Würkungen der Seele keinen Mangel an der Richtigkeit verſpühret. Zur Erläuterung deſſen kan inzwiſchen dasjenige dienen, was von dem Begriffe der Geſundheit in dem Sommervierteljahr auf 1729 in den Nebenſtunden als das 4te Stück eingerücket iſt *. Daraus wird ſich eine gar ſchöne Uebereinſtimmung unter der Geſundheit des Leibes und der Seele zeigen, dergeſtallt, daß die Geſundheit von beyden als zwey Arten ſich unter einerley Geſchlecht bringen laſſen, wenn man die Strenge der Begriffe beybehält. Gemeiniglich hält man viele Redensarten für uneigentlich, von welchen ein Weltweiſer erkeñet, daß ſie ganz eigentlich verſtanden werden

* In dem erſten Theil der geſammten kleinen philoſophiſchen Schrifft des Herrn Regierungsraths Wolffs findet man dieſe Abhandlung als das 14te Stück von der 334ſten Seite an überſezet eingerückt.

zu tadeln haben wird. Und weil vorhin ſchon zu verſtehen gegeben wor-

den können, wenn er die Begriffe der Dinge den Wahrheiten der Grundwiſſenſchafft als den richtenden Begriffen gemäs beſtimmet, denn von der Hauptwiſſenſchafft, welche man insgemein um der Finſterniß willen verachtet, hat man ſich allein dasjenige Licht zu verſprechen, damit man in der Weltweisheit alles, was tief iſt, durchgehet, welches man ohne daſſelbige nicht an den Tag bringen kann.

§. 14.

Weil die Unvollkommenheit des Lebenswandels in einer Mißhelligkeit der Handlungen ſo wohl unter einander, als auch mit den natürlichen beſtehet (§. 13.); ſo **führet derjenige ein unvollkommenes Leben, deſſen freye Handlungen ſo wohl unter einander als auch mit den natürlichen nicht übereinſtimmen.**

Hieraus ſiehet man nun, daß ſich aus der Mißhelligkeit unter den freyen und natürlichen Handlungen abnehmen laſſe, daß ein Menſch einen unvollkommenen Lebenswandel führe. Es

worden iſt, daß man ſich eine Rich-
tigkeit, auch ohne auf die Sittlich-
keit

iſt demnach an dieſer Grundwahrheit ungemein viel gelegen, wenn man einen ernſten Vorſaz hat, die Unvollkommenheit des Lebenswandels mit allen Fleiß zu vermeiden, welches allerdings ſeyn muß, daferne man anders ein einem Menſchen anſtändiges Leben führen will.

§. 15.

Hieraus erhellet ferner, daß je mehrere freye Handlungen, ſo wohl von einander als auch von den natürlichen abgehen; deſto weiter kommt man von der Vollkommenheit des Lebenswandels ab, und deſto gröſeren Unvollkommenheiten iſt derſelbige unterworffen.

Was kurz vorher von Beurtheilung der Grade der Vollkommenheit in einem Lebenswandel (Anmerckung zum 11. §.) gedacht worden iſt, das muß man auch auf die Grade der Unvollkommenheiten deuten.

§. 16.

Im Gegentheil, je weniger freye Handlungen ſo wohl von einander

keit zu ſehen, vorſtellen könne, daß aber die andere Gattung derſelbi-

Yy 2 gen

der als auch von den natürlichen abgehen; deſto weiter kommt man von der Unvollkommenheit des Lebenswandels ab, und deſto weniger Unvollkommenheiten iſt derſelbige unterworffen.

Und dieſemnach erhellet, wie die Unvollkommenheit des Lebens zu beurtheilen ſeye, damit man dasjenige, was dahin gehöret, nicht mit demjenigen vermenget, was zur Vollkommenheit gehöret. Einen vollkommenen Lebenswandel zu führen ſtehet in menſchlichen Kräfften nicht, daferne ſich nirgends, auch nicht in den kleineſten Dingen ein Mangel finden ſoll. Wenn man gleich nach der Vollkommenheit mit gröſten Fleiß ſtrebet: ſo wird ſich doch manches mit einmiſchen, welches zur Unvollkommenheit gehöret, dergeſtallt, daß derjenige, der die Handlung vornimmt, ſich nicht einmahl der Unvollkommenheit bewuſt iſt. Will man demnach eine ganz genaue Entſcheidung brauchen, alſo, daß das Urtheil mit

gen ſie zum voraus ſeze; ſo erfordert ein vollkommenes Leben beyde

mit der Wahrheit am beſten übereinkomme: ſo wird man die nunmehr bewieſene Grundwahrheiten brauchen müſſen, welche einem nicht dunckel vorkommen, auch nicht ſchwehr zu deuten fallen werden, wo er nicht etwa die Theile der Hauptwiſſenſchafft liegen läſſet, und in dem erſten Theil der allgemeinen Sittenlehre nicht genugſam bewandt iſt.

§. 17.

Wer nach einem vollkommenen Leben ſtrebet, der muß nicht um einen Nagel breit von dem Geſez der Natur abgehen, oder alle ſeine Handlungen, auch die Kleinigkeiten, nach dem Geſez der Natur einrichten. Denn weil derjenige ein vollkommenes Leben führet, deſſen freye Handlungen insgeſammt ſo wohl unter einander, als auch mit dem natürlichen übereinſtimmen (§. 10.); ſo muß einer, der nach einem vollkommenen Lebenswandel ſtrebet, darum beſorget ſeyn, daß alle freye Handlungen ſo wohl untereinander, als auch mit

de Richtigkeit, der verſchiedene Mangel von beyden aber ändert

 die

mit den natürlichen übereinſtimmen. Wenn nun aber alle freye Handlungen ſo wohl unter einander als auch mit den natürlichen übereinſtimmen ſollen; ſo muß man niemahls von der Beobachtung des natürlichen Geſezes abgehen. Wenn alſo jemand dahin bemühet iſt, daß er einen vollkommenen Lebenswandel führen möge; ſo muß er nicht um einen Nagel breit von dem natürlichen Geſez abgehen: folglich alle ſeine Handlungen nach demſelbigen einrichten.

Da ſiehet man nun, wie nach man zu einem vollkommenen Leben gelange, nehmlich durch die ſorgfältige Beobachtung des natürlichen Geſezes. Man hat aber wohl zu mercken, daß man das natürliche Geſez in derjenigen Weitläufftigkeit nehmen müſſe, welche ihm in dem erſten Theil beygeleget worden iſt, dergeſtallt, daß es eine Richtſchnur abgibt alle freye Handlungen, wie ſie auch Nahmen haben mögen, darnach einzurichten; und daß man es hingegen nicht in ſo enge Gränzen einzuſchlieſen

die Unvollkommenheit des menſch-
lichen Lebens. Nach

ſen habe, in welche es gemeiniglich von denjenigen eingeſchräncket wird, welche entweder nicht zu geſtehen, daß die Handlungen an ſich gut oder böſe ſeyen, oder ſolches nur obenhin einſehen. Man muß es ſich auch nicht Wunder düncken laſſen, daß das Leben alsdann für vollkommen angeſehen werde, wenn alle Handlungen ganz genau nach dem Geſeze der Natur eingerichtet werden, indem uns das Geſez der Natur dazu verbindet, bey dem freyen Handlungen eben diejenigen und keine andere als ſolche Abſichten zu hegen, nach welchen ſich die natürlichen richten, alſo, daß dieſe Beſtimmung oder Einrichtung den Grund des natürlichen Rechtes und der natürlichen Geſeze abgibt, aus derſelbigen Einrichtung aber diejenige Uebereinſtimmung der freyen Handlungen unter einander und mit den natürlichen entſtehet, in welcher die Vollkommenheit des Lebenswandels beſtehet (§. 9.). Man darf die Einwendung nicht machen, daß, daferne der Lebenswandel alsdann vollkommen iſt, wann er dem natürlichen Geſeze vollkommen gemäs iſt, es nicht nöthig ſeye, ſich

um

Nach der Vollkommenheit haben wir dergeſtallt zu ſtreben, daß Warum man die Vollkom-

um die Uebereinſtimmung der freyen Handlungen unter einander und mit den natürlichen zu bekümmern, weil dieſe Uebereinſtimmung von freyen Stücken erfolgete. Denn man vermercket die Vollkommenheit des Lebenswandels nicht, auſer in ſo ferne man ſich dieſer Uebereinſtimmung bewuſt iſt, und indem man dieſelbige erkennet; ſo iſt man gewiß, daß man alle und jede freye Handlungen völlig dem Geſez der Natur gemäs eingerichtet habe. Die Beobachtung des natürlichen Geſezes iſt dasjenige Mittel, welches zur Vollkommenheit des menſchlichen Lebens führet. Wer wird aber wohl das Mittel mit der Abſicht für einerley halten, zu deren Erreichung ſolches gebrauchet wird? Nicht ſelten wird etwas für ein natürliches Geſeze ausgegeben, welches es doch nicht iſt, und man vermeinet demnach die Handlungen ſeyen ihm gemäs, da ſie es doch nicht ſind. Die Einrichtung aber, welche dieſe Uebereinſtimmung erfodert, machet uns gewiß, daß wir uns nicht von den Ziel verirret haben. Dazu

menheit kennen lernen muß.

wir immer näher an dieſelbige hin- an kommen; das Ziel ſelbſt aber kan

kommt noch, daß ſich aus dem Begriff dieſer Uebereinſtimmung dasjenige her- leiten läſſet, was zur Vollkommenheit des Lebenswandels gehöret, welches ſich aus der Beobachtung des natürlichen Geſezes nicht herleiten läſſet.

§. 18.

Je mehr der Menſch ſeine Hand- lungen nach dem Geſeze der Na- tur einrichtet: deſto näher gelan- get er an die Vollkommenheit des Lebenswandels hinan. Denn wenn er einen vollkommenen Lebens- wandel führen will: ſo muß er nicht um einen Finger breit von dem natür- lichen Geſeze abgehen, ſondern alle ſei- ne Handlungen, auch die Kleinigkeiten, demſelbigen gemäs einrichten (§. 17.). Je mehr er alſo ſeine Handlungen dem Geſez der Natur gemäs einrichtet: deſto näher kommt er an die Vollkom- menheit des Lebens hinan.

Eben dieſes läſſet ſich auch folgender geſtallt darthun. Weil die Vollkom- menheit des Lebenswandels in der Ue- ber-

kan man nach den dismahligen Zuſtande der Dinge niemahls er-

bereinſtimmung aller freyen Handlungen untereinander und mit den natürlichen beſtehet (§. 9.); folglich erfordert, daß ſie alle dem Geſez der Natur gemás eingerichtet werden: ſo gelanget man deſto näher an die Vollkommenheit des Lebenswandels hinan, je mehr die Handlungen dem Geſeze der Natur gemás ſind.

Hieſelbſt iſt die Rede von der **philoſophiſchen Vollkommenheit des Lebenswandels**, welcher uns durch das Licht der Vernunfft bekannt, und durch den richtigen Gebrauch unſerer Kräffte erhalten wird, nicht aber von der **theologiſchen**, von welcher man nur aus dem Lichte der Offenbahrung etwas weis. Denn daß dieſelbige zu der philoſophiſchen noch etwas hinzu thue, welches der Vernunfft nicht begreifflich iſt, das läſſet ſich aus demjenigen abnehmen, was von dem Unterſcheide der philoſophiſchen und theologiſchen oder chriſtlichen Tugend in dem erſten Theil gelehret worden iſt. Was ſich aber von dieſer höhern Vollkommenheit ſagen

menheit kennen lernen muß.

wir immer näher an dieſelbige hin- an kommen; das Ziel ſelbſt aber kan

kommt noch, daß ſich aus dem Begriff dieſer Uebereinſtimmung dasjenige herleiten läſſet, was zur Vollkommenheit des Lebenswandels gehöret, welches ſich aus der Beobachtung des natürlichen Geſezes nicht herleiten läſſet.

§. 18.

Je mehr der Menſch ſeine Handlungen nach dem Geſeze der Natur einrichtet: deſto näher gelanget er an die **Vollkommenheit des Lebenswandels** hinan. Denn wenn er einen vollkommenen Lebenswandel führen will: ſo muß er nicht um einen Finger breit von dem natürlichen Geſeze abgehen, ſondern alle ſeine Handlungen, auch die Kleinigkeiten, demſelbigen gemäs einrichten (§. 17.). Je mehr er alſo ſeine Handlungen dem Geſez der Natur gemäs einrichtet: deſto näher kommt er an die Vollkommenheit des Lebens hinan.

Eben dieſes läſſet ſich auch folgender geſtallt darthun. Weil die Vollkommenheit des Lebenswandels in der Ueber-

kan man nach den dißmahligen Zuſtande der Dinge niemahls er-

bereinſtimmung aller freyen Handlungen untereinander und mit den natürlichen beſtehet (§. 9.); folglich erfordert, daß ſie alle dem Geſez der Natur gemäs eingerichtet werden: ſo gelanget man deſto näher an die Vollkommenheit des Lebenswandels hinan, je mehr die Handlungen dem Geſeze der Natur gemäs ſind.

Hieſelbſt iſt die Rede von der **philoſophiſchen Vollkommenheit des Lebenswandels**, welcher uns durch das Licht der Vernunfft bekannt, und durch den richtigen Gebrauch unſerer Kräffte erhalten wird, nicht aber von der **theologiſchen**, von welcher man nur aus dem Lichte der Offenbahrung etwas weis. Denn daß dieſelbige zu der philoſophiſchen noch etwas hinzu thue, welches der Vernunfft nicht begreifflich iſt, das läſſet ſich aus demjenigen abnehmen, was von dem Unterſcheide der philoſophiſchen und theologiſchen oder chriſtlichen Tugend in dem erſten Theil gelehret worden iſt. Was ſich aber von dieſer höhern Vollkommenheit ſagen

reichen. Es iſt demnach nöthig, daß man wiſſe, was zu dieſer Vollkom-

gen lieſe, das überlaſſe ich den Gottesgelehrten, es weiter auseinander zu ſezen. Denn ein Weltweiſer darf keinesweges über ſeine Schranken hinaus gehen, ſondern er muß ſich ſorgfältig in Obacht nehmen, damit er nicht eine Ausſchweiffung in fremde Gränzen zu ſchulden kommen läſſet. Es iſt viel daran gelegen, daß dasjenige ſorgfältig von einander unterſchieden werde, was zu der Vernunfft, und was zu der Offenbahrung gehöret, damit man deſto deutlicher einſiehet, wie nach die Gnade der Natur aufhelffe, und ſie vollkommener mache. Wie viel aber daran gelegen ſeye, werden auch ohne mein Erinnern alle diejenigen einſehen, welche den Unterſcheid unter der Natur und Gnade etwas tieffer unterſuchet haben.

§. 19.

Je weniger der Menſch ſeine Handlungen dem Geſeze der Natur gemäs einrichtet, deſto weiter iſt er noch von der Vollkommenheit

kommenheit erfodert werde, und wie man alle ſeine Kräffte brau-
chen

heit des Lebenswandels entfernet. Denn je mehr er dieſelbigen dem Geſe-ze der Natur gemäs einrichtet, deſto näher gelanget er an die Vollkommenheit des Lebenswandels hinan (§. 18.), folglich gelanget er auch um deſto weniger hinan, je weniger er dieſelbigen darnach einrichtet. Da nun jemand um deſto mehr noch von dem Ziel entfernet iſt, je weniger er an daſſelbige hinan kommt; ſo muß auch einer um deſto weiter noch von der Vollkommenheit des Lebenswandels entfernet ſeyn, je weniger derſelbige ſeine Handlungen dem Geſeze der Natur gemäs einrichtet.

Da ſiehet man nun, wie ſchädlich es ſeye, wenn man die Beobchtung des natürlichen Geſezes verabſäumet, und wie nothwendig es ſeye, einen ſorgfältigen Fleiß in Einrichtung ſeiner Handlungen nach demſelbigen zu beweiſen. Die gröſte Sorgfalt eines Menſchen muß es ſeyn, daß er einen vollkommenen Lebenswandel führe, und daß er an

chen müſſe, damit man ſie erlanget, endlich auch, was die Urſache ſeye,

an denſelbigen immer zu näher und näher hinan gelange. Er muß demnach vornehmlich darum bekümmert ſeyn, daß er das Geſez der Natur beobachte.

§. 20.

Je mehr die Handlungen eines Menſchen von dem Geſeze der Natur abgehen, deſto gröſerer Unvollkommenheit iſt ſein Lebenswandel unterworffen. Denn je mehr die Handlungen eines Menſchen wider das natürliche Geſez lauffen, deſtoweniger ſtimmen von denſelbigen ſo wohl mit einander als auch mit den natürlichen überein. Je weniger Handlungen aber ſo wohl mit einander als auch mit den natürlichen übereinſtimmen, deſto gröſerer Unvollkommenheit iſt das Leben des Menſchen unterworffen (§. 15.): folglich iſt der Lebenswandel eines Menſchen deſto gröſerer Unvollkommenheit unterworffen, je mehr ſeine Handlungen von dem Geſeze der Natur abgehen.

Dar-

ſeye, warum man dieſelbigen nicht immer gebrauchen kan.

Wer

Daraus erhellet nun, daß die Uebertretung des natürlichen Geſezes der Weg zu der Unvollkommenheit des Lebenswandels ſeye, vor welcher ſich demnach derjenige hüten muß, welcher davor einen Abſcheu träget, welchen billig alle haben ſollten.

§. 21.

Zu einem vollkommenen Lebenswandel wird eine völlige Richtigkeit der Handlungen erfodert. Denn wenn der Lebenswandel vollkommen ſeyn ſoll; ſo muß der Menſch alle ſeine Handlungen, auch die Kleinigkeiten, dem Geſeze der Natur gemäs einrichten (§. 17.). Da uns nun das Geſez der Natur zu einer Richtigkeit der freyen Handlungen verbindet; ſo kan der Lebenswandel nicht vollkommen ſeyn, daferne die Handlungen nicht eine völlige Richtigkeit haben. Es wird demnach zu einem vollkommenen Lebenswandel eine völlige Richtigkeit der Handlungen erfodert.

Dieſen

Inhalt der Sitten-lehre.

Wer das bisher angebrachte erweget, der wird gar leichtlich begreif-

Dieſen Saz hat man wohl zu merken, damit man nicht die Vollkommenheit des Wandels nach der Uebereinſtimmung der äuſerlichen Handlungen mit dem Geſeze der Natur beurtheilet, und ſich und andere betrüget, indem man meynet, man habe diejenige Stuffe der Vollkommenheit bereits erreichet, von welcher man doch noch weit entfernet iſt. Dieſes dienet dazu, diejenigen Fehler zu entdeken, welche die guten Handlungen annoch an ſich haben, welche offtmahls verborgen ſind, und nicht anders als durch dieſes Mittel an das Licht gebracht werden.

§. 22.

Zu einem vollkommenen Wandel wird eine philoſophiſche Frömmigkeit erfodert. Denn wenn der Wandel vollkommen ſeyn ſoll; ſo muß der Menſch alle ſeine Handlungen, auch die Kleinigkeiten, dem Geſeze der Natur gemäs einrichten (§. 17.). Da nun der Menſch durch das Geſez der Natur verbunden iſt, ſeine Handlungen zur Ver-

greiffen, was in dieſem andern Theil habe durchgegangen werden müſ-

Verherrlichung der Ehre GOttes einzurichten, und ſich alſo zu denſelbigen durch die von den göttlichen Eigenſchafften hergenommene Bewegungsgründe leiten zu laſſen; ſo kan ſein Lebenswandel nicht vollkommen ſeyn, daferne er nicht zu einer jeden Handlung durch die von den göttlichen Eigenſchafften hergenommene Bewegungsgründe getrieben wird. Nun aber beſtehet die philoſophiſche Frömmigkeit in einer Fertigkeit ſeine Handlungen nach dem Geſeze der Natur um ſolcher Bewegungsgründe willen einzurichten, welche von den Eigenſchafften GOttes und der göttlichen Vorſehung hergenommen ſind, in ſo weit uns ſolche durch das Licht der Vernunfft bekannt worden ſind. Folglich kan der Wandel des Menſchen ohne philoſophiſche Frömmigkeit nicht vollkommen ſeyn, und wird demnach die philoſophiſche Frömmigkeit zu einem vollkommenen Lebenswandel erfodert.

Es wird allhier von der Vollkommenheit des Lebenswandels geredet, in ſo fer-

müſſen, damit er ſeines Nahmens würdig würde. Wer dasjenige, was

ferne dieſelbige aus dem Lichte der Vernunfft zu erkennen iſt. Denn das gehöret ch für einen Weltweiſen, welcher dasjenige erweiſet, was zur Vernunfft gehöret. Ein Gottesgelahrter thut etwas hinzu, welches, weil es über die Vernunfft gehet, durch die Offenbahrung bekannt wird. Weil nun aber dasjenige, was über die Vernunfft iſt, derſelbigen nicht zuwider iſt: ſo ſchlieſſet ein Weltweiſer, wenn er dasjenige beweiſet, was zur Vernunfft gehöret, dasjenige nicht aus, was die Vernunfft überſteiget, und die Gottesgelehrten dazu ſezen, ſondern er läſſet ſich vielmehr durch dieſes Licht helffen, und gehet weiter. Er läſſet alſo dem Gottesgelehrten allezeit den Rang. Ohnerachtet aber die heilige Schrifft auch auf dasjenige dringet, was von der philoſophiſchen Frömmigkeit erwieſen wird: ſo ſchlieſſet doch die theologiſche Frömmigkeit die philoſophiſche nicht aus. Denn wenn der Heyland bey der Einrichtung aller Handlungen fodert, daß man ein jedes Vermögen, welches man hat, daran

was in dieſem Buch enthalten iſt, mit Aufmerkſamkeit durchzugehen belie-

an ſtrecken ſolle Luc. 10, 27: ſo ſchlieſſet er auch das natürliche nicht aus. Denn wer dieſes weg läſſet, der gebrauchet nicht alle ſein Vermögen, welches er gebrauchen kan. Damit aber im übrigen niemand auf die Gedancken gerathe, daß ich ſolche Dinge fodere, welche unmöglich ſind: ſo iſt wohl zu mercken, daß, wenn man ſich eine Gewohnheit etwas zu thun zu wege gebracht hat, man vermöge der vorigen Bewegungsgründe handele, in ſo ferne man ſich des ehemals undeutlich empfundenen eriñert, ohnerachtet man, wenn man etwas ſchon öffters verlanget oder verabſcheuet hat, ſolches, wenn es aufs neue vorkommt, ſo gleich begehret oder verabſcheuet, ohne daß man einen Bewegungsgrund in deutliche Erwegung ziehen ſolte, warum man daſſelbige begehret oder verabſcheuet.

§. 23.

Zu der Vollkommenheit des Lebenswandels wird erfodert, daß die Handlungen des Menſchen

beliebet, der wird aus dem bis hie- her angebrachten dafür Rechen- ſchafft

dem Wohlſtande gemås ſeyen. Denn wenn der Wandel vollkommen ſeyn ſoll: ſo muß der Menſch ſeine Handlungen insgeſammt, auch nach allen Kleinigkeiten, dem Geſeze der Natur gemås einrichten (§. 17.). Weil uns nun das Geſez der Natur dazu verbindet, die wohlanſtändigen Handlungen den unanſtändigen vorzuziehen: ſo wird zu der Vollkommenheit des Lebens dieſes allerdings erfodert, daß die Handlungen des Menſchen wohlanſtändig ſeyen.

Insgemein erkennet man dieſes nicht, daß es auch ein natürliches Geſez von dem Wohlſtande gebe, ſondern man vermeinet, daß aller Wohlſtand auf der Meinung der Menſchen beruhe, gleichſam als ob natürlicher Weiſe nichts wohlanſtändig wäre. Daß ſich aber diejenigen, welche dieſe Meinung hegen, darinnen betrügen, das iſt zur Genüge bekannt. Zwar läugne ich nicht, daß diejenigen Fehler geringer ſeyen, welche in den Lebenswandel durch unanſtändige Handlungen hinein kommen,

ſchafft geben können, warum da-
von habe gehandelt werden müſ-
Zz 2 ſen,

men, als diejenigen, welche ihn von dem an ſich böſen Handlungen und dem Mangel der Richtigkeit und Frömmigkeit zu wachſen: gleichwohl aber kan man nicht läugnen, daß auch kleinere Fehler dennoch Fehler ſeyen, und daß ſie nicht vorhanden ſeyn dürffen, daferne das Leben ganz unbefleckt ſeyn ſoll. Ja, wer den Begriff von einem vollkommenen Leben, ingleichen den Begriff von dem Wohlſtande in richtige Erwegung ziehet; der wird erkennen, daß ein vollkommenes Leben mit dieſem Fehler nicht beſtehen könne. Es wird ſich aber an ſeinem Orte zeigen, daß mehr an dem Wohlſtande gelegen ſeye, als man ſich gemeiniglich einbildet.

§. 24.

Wer ein vollkommenes Leben führen will, deſſen Gemüth muß von allem Verſehen frey ſeyn. Deñ weil zu einem vollkommenen Leben eine völlige Richtigkeit der Handlungen erfodert wird (§. 21.): ſo muß man in

den

ſen, daß ich alſo ſelbſt mich nicht viel darůber zu bekůmmern habe, wie

den Handlungen desjenigen, welcher ein vollkommenes Leben fůhren will, keinen Mangel wahrnehmen. Da nun alles Verſehen in dem Mangel der Richtigkeit beſtehet: ſo muß alles Verſehen von demjenigen ferne ſeyn, welcher ein vollkommenes Leben fůhren will. Es iſt demnach nothwendig, daß ſein Gemůth von allem Verſehen frey ſeye.

Da ſiehet man nun, daß die Lehre von dem Verſehen nicht allein ihren Nuzen in dem Rechte hat; ſondern daß ſie auch in der Sittenlehre hőchſt nőthig ſeye, daß man demnach dieſelbige darinnen nicht auslaſſen darff. Ja, ſie iſt auch in der Sittenlehre noch weit mehr als in dem Rechte zu gebrauchen, gleichwie nicht allein aus der in dem erſten Theil angegebenen Erwegung, ſondern auch aus der Uebung, welche in dieſem andern Theil gelehret wird, erhellet. Es wird ſich auch in dem nachfolgenden zeigen, wie viel daran gelegen ſeye, wenn man ſein Gemůth von

wie ich ſolche ſelbſt abſtatten moͤge.

von allem Bewuſtſeyn des Verſehens frey behaͤlt.

§. 25.

Weil ſo wohl der Betrug, als auch das ins beſondere alſo genannte Verſehen, ingleichen das halbe oder willige Verſehen Arten von dem Verſehen uͤberhaupt ſind: derjenige aber, welcher einen vollkommenen Wandel fuͤhren will, von allem Verſehen frey ſeyn muß (§. 24.); ſo muß derjenige, welcher einen vollkom̃enen Wandel zu fuͤhren gedencket, nicht allein von allem Betrug ſondern auch von dem Verſehen und halben Verſehen nothwendig frey ſeyn.

Zwar wird durch die Vermeidung alles Verſehens nur dem Mangel einer wiſſentlichen Richtigkeit entgangen; die Vollkommenheit des Lebenswandels aber verſtattet keinen Mangel einiger Richtigkeit, weil ſie eine voͤllige Richtigkeit erfodert (§. 21.). Doch hat man zu mercken, daß man von einem Menſchen keine groͤſere Vollkommenheit

Nuzen des Werks.

Wenn man aber darauf acht geben, und es in genauere Ueberlegung

heit des Lebenswandels erfodern könne als die natürliche Unvollkommenheit verſtattet, welche man dem Menſchen verzeihen, und nicht aufrechnen muß.

§. 26.

Wer der Tugend nachjaget: der iſt bemühet ein vollkommenes Leben zu führen, und ſo wiederum umgekehrt: wer bemühet iſt ein vollkommenes Leben zu führen, der jaget der Tugend nach. Denn weil die Tugend eine Uebereinſtimmung aller freyen Handlungen, ſowohl miteinander als auch mit den natürlichen erfodert: ſo gibt ſich derjenige, welcher der Tugend nachjaget, darum Mühe, daß ſeine freye Handlungen ſo wohl miteinander als auch mit den natürlichen übereinſtimmen mögen. Weil nun derjenige einen vollkommenen Wandel führet, deſſen freye Handlungen insgeſammt ſowohl miteinander, als auch mit den natürlichen übereinſtimmen (§. 10.): ſo iſt einer, welcher der Tugend nachjaget, dahin bemühet, einen

gung ziehen will; ſo wird man vorher ſehen, was die Sittenlehre für

Zz 4 eine

einen vollkommenen Wandel zu führen. Welches das eine war.

Im Gegentheil, wenn jemand bemühet iſt, einen vollkommenen Wandel zu führen: ſo gibt er ſich Mühe, daß alle Handlungen in ſeinem Leben auch biß auf die kleineſten dem Geſeze der Natur gemäs ſeyn mögen (§. 17.). Da nun derjenige der Tugend nachjaget, welcher alle ſeine Handlungen dem natürtichen Geſez gemäs einzurichten bemühet iſt: ſo muß einer, welcher der Tugend nachjaget, auch ein vollkommenes Leben zu führen bemühet ſeyn. Welches das andere war.

Daraus erhellet nun die nothwendige Verknüpfung unter der Tugend und einem vollkomenen Lebenswandel, dergeſtallt, daß man ohne Tugend kein vollkommenes Leben führen kan, und aus der Tugend diejenigen Handlungen herflieſen müſſen, welche das vollkommene Leben ausmachen: ja die Tugend nicht völlig iſt, daferne man ſie nicht mit einem vollkommenen Leben verbindet. Weil nun alle Tugenden mit demſelbigen

gen

eine Geſtalt gewinnen můſſe, wenn ſie verdienen ſoll, unter die Theile der

gen zuſammen hången: ſo kan auch das Leben nicht vollkommen ſeyn, wenn noch eine Tugend fehlet. Wer demnach ein vollkommenes Leben fůhren will, der muß einer jeden Tngend, keine einige ausgenommen, nachſtreben.

§. 27.

Wer ſich bemůhet, einen vollkommenen Lebenswandel zu fůhren, der muß die Bewegungsgrůnde, warum er etwas thut und låſſet, von dem Willen GOttes hernehmen. Denn weil die Frömmigkeit zu einem vollkommenen Wandel erfordert wird (§. 22.), und derjenige, welcher ſolches zu fůhren bemůhet iſt, der Tugend nachjaget (§. 26.): ſo muß derjenige, welcher einen vollkommenen Wandel fůhren will, die Frömmigkeit mit der Tugend verbinden. Wer aber die Frömmigkeit mit der Tugend verbindet, der nimt die Bewegungsgrůnde, warum er etwas thut, oder låſſet, von dem Willen GOttes her. Derowegen muß einer, welcher einen vollkom-

der Weltweisheit gerechnet zu wer-
den, und ſich Lernende einen ge-
Zz 5 wiſſen

kommenen Wandel zu führen bemühet iſt, die Bewegungsgründe, warum er Handlungen vornimmt oder unterläſſet, von dem Willen GOttes hernehmen.

Es iſt demnach ein Lebenswandel nicht vollkommen, wenn nicht die Handlungen, welche dem Geſeze der Natur gemäs ſind, deßwegen vorgenommen werden, weil es GOTT haben will, daß man dieſelbigen thun ſoll: und wenn diejenigen, welche dem Geſeze der Natur zuwider ſind, nicht deßwegen vorgenommen werden, weil GOTT haben will, daß man dieſelbigen unterlaſſen ſoll. Derjenige iſt alſo bemühet, dem Willen GOttes durch ſeine Handlungen ein Genügen zu leiſten, welcher GOTT, und nicht ſich ſelbſt lebet. Es muß demnach ein Leben, welches vollkommen ſeyn ſoll, dem Willen GOttes gemäs ſeyn, und das Vorhaben, demſelbigen ein Genügen zu leiſten, läſſet ſich von dem vollkommenen Lebenswandel nicht trennen.

Da-

wiſſen Nuzen davon verſprechen wollen. Man wird auch nicht min-

Dahero ſind die Sineſer, ohnerachtet ſie ſich befliſſen haben einen vollkommenen Wandel zu führen, von demſelbigen doch noch weit entferner geblieben, weil ſie die dem natürlichen Geſeze gemäſe Handlungen nicht deßwegen vorgenommen haben, weil GOTT will, daß wir dieſelbigen thun ſollen, und ſie alſo nicht die Abſicht geheget haben, dem göttlichen Willen ein Genügen zu leiſten.

§. 28.

Die Hauptabſicht aller menſchlichen Handlungen muß die Vollkommenheit ſeiner und anderer ſeyn. Weil das Geſez der Natur uns verbindet, ſolche Handlungen zu begehen, welche an ſich zu unſerer Vollkommenheit abzielen, und diejenigen zu unterlaſſen, welche an ſich auf unſere Unvollkommenheit abzielen; wir aber ſchuldig ſind unſere Vollkommenheit mit vereinigten Kräfften zu befördern; ſo ſind wir verbunden, alle unſere Handlungen nach unſerer und anderer ihrer Vollkommenheit einzurichten: folglich alles,

minder überzeuget werden, die Ausübung der Sittenlehre ſeye ſo leicht

alles, was wir thun, unſerer und anderer ihrer Vollkommenheit halber vorzunehmen. Da nun dieſes die Abſicht iſt, um welcher willen wir Handlungen vornehmen; ſo iſt die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer die Abſicht aller menſchlichen Handlungen, und wenn eine Handlung eine andere Abſicht hat; ſo laufft dieſelbige endlich auf dieſen hinaus. Nun iſt dasjenige die Hauptabſicht, worauf endlich die übrigen insgeſammt hinaus lauffen. Dieſemnach iſt die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer die Hauptabſicht der menſchlichen Handlungen.

Insgemein ſagt man, die Hauptabſicht ſeye die Ehre GOttes; unter dieſer komme das gemeine Beſte, und unter dieſen beyden endlich das eigene Beſte zu ſtehen; und daher wollen einige den Schluß machen: die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer werde mit Unrecht für die Hauptabſicht gehalten. Allein dieſe überlegen nicht recht, was die Ehre GOTTES ſeye, und wiefern dieſelbige durch die menſchliche Handlungen

leicht nicht, alſo daß man ohne einige Mühe dazu gelange, wie man ſich

lungen verherrlichet werde, bedenken auch nicht, worinnen die zufällige Vollkommenheit des Menſchen beſtehe, welche durch unſere Handlungen befördert werden kan. Denn ſonſt würden ſie einſehen, daß die Verherrlichung der Ehre GOTTES von unſerer Vollkommenheit ſich nicht trennen laſſe, und daß ihr das gemeine Beſte nicht als etwas davon verſchiedenes entgegen geſezet werden könne, und welches derjenige nicht befördert, welcher auf ſeine Vollkommenheit bedacht iſt. Wer dieſe Meinung heget, der verſtehet die Krafft und den Nachdruk derjenigen Vollkommenheit, deren der Menſch fähig iſt, nicht. Dieſes wird mit mehreren theils aus demjenigen erhellen, was nun bald erwieſen werden ſoll, theils aber aus andern Dingen, welche an ihrem Orte vorkommen werden. Scharfſinnigen wird ſelbſt der in der Grundwiſſenſchafft angegebene Begriff von der Vollkommenheit, welcher in der Grundwiſſenſchafft angegeben, und auf den Menſchen gedeutet worden iſt, die Augen

ſich ſolches insgemein einbildet/
ſondern man habe mehr Fleiß nö-
thig,

gen eröffnen, vornehmlich wenn ſie die Grundwahrheiten der natürlichen Gottesgelahrheit verſtehen. Die Finſterniß läſſet ſich in der Sittenlehre nicht vertreiben, wenn die Grundwiſſenſchafft ihr nicht das Licht ertheilet.

§. 29.

Die Hauptabſicht der menſchlichen Handlungen beſtehet in der Geſchicklichkeit, die höchſte Vollkommenheit GOTTES darzuſtellen, oder ſeine Ehre zu verherrlichen. Denn die Hauptabſicht der menſchlichen Handlungen iſt die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer (§. 28.). Nun aber beſtehet die Vollkommenheit des Menſchen in der Tüchtigkeit GOTTES höchſte Vollkommenheit vorzuſtellen, oder ſeine Ehre zu verherrlichen. Folglich iſt die Hauptabſicht der menſchlichen Handlungen eine Tüchtigkeit die höchſte Vollkommenheit GOTTES vorzuſtellen, oder ſeine Ehre zu befördern.

Daraus ſiehet man nun, wie nach die Verherrlichung der Ehre GOTTES

thig, wenn man den Willen zu beſſern gedenket, als man darauf zu

TES in unſerer Vollkommenheit enthalten ſeye, dergeſtallt, daß ſie ſich nicht von derſelbigen trennen läſſet, ohnerachtet ſolches diejenigen nicht wahrnehmen, welche die Begriffe der Dinge nicht genugſam unterſuchen. Nehmlich, indem man auf ſeine Vollkommenheit bedacht iſt; ſo wird man eben dadurch geſchickt die Ehre GOTTES zu verherrlichen, und in ſo weit man ſeine Vollkommenhelt genau einſiehet; ſo erkennet man ſogleich die Vollkommenheit GOTTES, und wie die Geſchöpffe auf derſelbigen beruhen, welches in der natürlichen Gottesgelahrheit zur Genüge erkläret worden iſt. Damit übrigens in dieſem Saze nichts dunckel bleibe; ſo hat man nicht allein den Beweis von der Vollkommenheit des Menſchen, welche in der Tüchtigkeit die höchſte Vollkommenheit GOttes vorzuſtellen, beſtehet, ſondern auch diejenigen Grundwahrheiten auf das genaueſte zu unterſuchen, welche da hinein ſchlagen.

§. 30.

zu verwenden hat, wenn man ſeinen Verſtand gelehrt machen will.

So

§. 30.

Der Menſch muß in allen ſeinen Handlungen ſeiner und anderer ihre Vollkommenheit eigentlich (directe) zum Zweck haben. Denn ſeine und anderer ihre Vollkommenheit iſt die Hauptabſicht der menſchlichen Handlungen (§.28.) und ſind demnach alle übrigen Abſichten um derſelbigen willen. Da nun einer, welcher etwas vornimmt, eine Abſicht zum Zweck hat und etwas keine Abſicht ſeyn kan, daferne man daſſelbige nicht eigentlich zum Zweck hat: ſo iſt daran gar nicht zu zweiffeln, daß der Menſch bey allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit zum Zwek haben müſſe.

Hieraus erhellet, daß einer bey ſeinen Verrichtungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit beſtändig vor Augen haben müſſe, dergeſtallt, daß er ſchuldig iſt, nach derſelbigen, als nach einem Ziel zu trachten. Wem das Wort Vollkommenheit zu wider und verhaſſet iſt, der verſtehet nicht genugſam,

So wird man auch gewahr wer⸗
den, daß in der Sittenlehre hohe
und

ſam, was es zu bedeuten habe, und dieſes nicht durch meine, ſondern durch ſeine eigene Schuld. Denn ich habe daſſelbige, hinreichend erkläret, und hier und dar in der Grundwiſſenheit der natürlichen Gottesgelahrheit und dem erſten Theil der allgemeinen Sittenlehre dasjenige angebracht, was hieher gehöret, indem ich ein jedes an demjenigen Orte vortruge, wo es ſich vermöge des vorhergehenden verſtehen, und aus demſelbigen beweiſen läſſet. Iſt demnach jemand etwas in dem hier angebrachten dunckel: ſo mag er es ſich ſelbſt zuſchreiben, daß er ſich mit ungewaſchenen Händen an die Sittenlehre waget.

§. 31.

Weil die Vollkommenheit des Menſchen in der Tüchtigkeit die höchſte Vollkommenheit GOTTES vorzuſtellen, oder ſeine Ehre zu verherrlichen beſtehet, derſelbige aber in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit eigentlich zum Zweck haben ſoll (§. 30.): ſo folget ſo viel, der

Menſch

und ſchwere Dinge vorkommen, worinnen tiefſinnige Köpffe ihre Scharf-

Menſch iſt verbunden in allen ſeinen Handlungen dieſes zum eigentlichen Zwek zu haben, daß er ſelbſt und andere tüchtig werde, die höchſte Vollkommenheit GOttes vorzuſtellen, oder ſeine Ehre durch ſich und andere zu befördern.

Wer den gegenwärtigen Saz verſtehen will, (es iſt aber viel daran gelegen, daß ihn jedermann verſtehe), der mag ſich dasjenige bekannt und geläufig machen, was davon ſorgfältig erwieſen worden iſt, wie die Geſchöpffe von GOtt herkommen, und auf ihm beruhen, desgleichen wie ſie die Vollkommenheit GOttes vorſtellen. Daraus folget, daß der Menſch, welcher auf eben dieſe Weiſe, wie die übrigen Geſchöpffe von GOtt herkommet, vermöge ſeiner Natur und ſeines Weſens und den daraus flieſenden natürlichen Handlungen die göttliche Vollkommenheit vorſtelle, dergeſtallt, daß man aus ihm ſo wohl als aus den übrigen Geſchöpffen den höchſten GOtt erkennen kan. Und in dieſer Tüchtigkeit die

Scharfſinnigkeit nicht minder wer-
den üben können, als in den Wiſ-
ſen-

Vollkommenheit GOttes zu erkennen zu geben, beſtehet ſeine weſentliche Vollkommenheit, welche er mit allen Geſchöpffen gemein hat, deren keines ſo verächtlich ſcheinen muß, daß es nicht daran Theil haben ſollte. Dieſes erhellet aus des grundgelehrten und durch ſeine Verdienſte hochberühmten Herrn von Reaumur ſeiner Erläuterung zu der Geſchichte von dem Ungezieffer, welches ein Werk iſt, das in den natürlichen Geſchichtsbeſchreibungen ſeines gleichen nicht hat, zur Genüge. Der Menſch kan ſeine freye Handlungen noch über dieſes auf eine zweyfache Art einrichten, entweder dergeſtallt, daß ſie mit der natürlichen übereinſtimmen, oder von denſelbigen abgehen. Wenn die freyen mit den natürlichen übereinſtimmen; ſo wird die weſentliche Unvollkommenheit unverlezt erhalten, und der Menſch wird zufälliger Weiſe vollkommen, gleichwie er weſentlicher Weiſe, das iſt, in ſo ferne er GOttes Werk iſt, ſeine Vollkommenheit hat. Daher kan durch die freyen

ſenſchafften von den Zahlen, Figuren und Bewegungen. Ja, ich

freyen Handlungen, und die daraus flieſenden Fertigkeiten, welche er erlanget hat, die Vollkommenheit GOTTES eben ſo wohl vorſtellen, als durch ſein Weſen, ſeine Natur, in die daraus flieſenden natürlichen Handlungen. Und ſolchergeſtallt machet der Menſch das Werk GOTTES nicht ungeſtallt, welches allerdings geſchiehet, daferne er ſich zufälliger Weiſe unvollkommen machet. Ach wollte GOtt! daß jedermann dieſes genugſam bedächte, und dadurch verſtehen lernete, was es ſeye, ein einem Menſchen anſtändiges Leben zu führen. Wer dieſes noch nicht verſtehet, und es verachtet, ſolches auch mit dem Nahmen der aus der Grundwiſſenſchafft flieſenden Spizfindigkeiten zu beſchimpffen gedenket, der mag ſeinen Kopff für ſich haben, aber doch zugeben, daß ein Weltweiſer, welchem Gott ſo viel verliehen hat, daß er weiter ſehe, ſich an etwas vergnüge, welches in dem menſchlichen Leben ſchön iſt, und wichtige Dinge genauer einzuſehen den Weg bahnet.

zweifle gar nicht, es werden einige auf die Weltweiſen unwillig wer-

§. 32.

Wer nicht in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit eigentlich zum Zweck hat, der führet noch kein ſolches Leben, welches dem Geſeze der Natur gemäs wäre. Denn weil die eigentliche Abſicht diejenige iſt, durch welche das geſuchet wird, um deswillen jemand etwas vornimmt, und derjenige, der es thut, alſo will, daß dasjenige geſchehe, um deswillen er handelt; ſo will auch derjenige, welcher nicht in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit zum eigentlichen Zweck hat, auch nicht, daß er und andere vollkommen werden ſollen. Nun aber verbindet uns das Geſez der Natur, diejenigen Handlungen vorzunehmen, welche an ſich zu unſerer und anderer ihrer Vollkommenheit abzielen, und diejenigen zu unterlaſſen, welche an ſich zu unſerer und anderer ihrer Unvollkomenheit abzielen. Wer demnach ſeine und anderer ihre Vollkomenheit nicht verlänget, oder

werden, weil ſie die Verbeſſerung der Sittenlehre ſo ſchänd-

oder nicht will, daß er und andere vollkommen werden, der thut dem natürlichen Geſeze kein Genügen, folglich, wenn jemand in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit nicht eigentlich zum Zweck hat; ſo führet er noch kein ſolches Leben, welches dem natürlichen Geſez gemäs iſt. Wer nur dahin bemühet iſt, ſeine äuſere Handlungen dem natürlichen Geſeze gemäs einzurichten, damit andere daran nichts zu tadeln haben mögen, auch die ernſtliche Abſicht nicht hat, durchaus nichts vorzunehmen, welches als ein Zweck, den man ſich ſezen ſoll, von dem natürlichen Geſez erfodert wird; ſo thut er dem natürlichen Geſeze noch kein Genügen, als von welchem erfodert wird, daß man ſich dasjenige zum Zweck ſeze, welches zu ſeinem Zweck zu haben das natürliche Geſez uns verbindet, und man kan demnach nicht ſagen, daß ſein Lebenswandel dem Geſez der Natur gemäs ſeye. Da uns nun das Geſez der Natur dazu verbindet, daß wir unſere Handlungen

lich verabſåumet haben, auf welcher gleichwohl die geſammte Glůkſee- ſelig-

nach unſerer und anderer ihrer Vollkommenheit einrichten ſollen; ſo werden die ſåmmtlichen freyen Handlungen und demnach das ſittliche Leben oder der Wandel ihr erſt alsdeñ gemås ſeyn, weñ man ſich nach allem Vermögeu dahin beſtrebet, daß man ſelbſt, und daß auch andere dieſelbige erlangen mögen; und wenn man demnach nach derſelbigen als nach dem Ziel ringet, auch nichts mehr wůnſchet, als daß man tůchtig werde, und andere auch eine Geſchicklichkeit erhalten, die höchſte Vollkommenheit Gottes als des Schöpfers und Erhalters der ganzen Welt vorzuſtellen, und kein gröſeres Vergnůgen an etwas anders hat, als wenn man geſchickt iſt, davon zu zeugen. Da ſiehet man nun, wie der Sinn desjenigen beſchaffen ſeyn můſſe, welcher ein dem Geſez der Natur gemåſes Leben fůhreu will. Dieſer Sinn iſt eine Frucht der aus der Hauptwiſſenſchafft genommenen Spizfindigkeiten, wie einige, welche die Erweiterung einer dem menſchlichen Geſchlechte ſo nůzlichen

ligkeit des menſchlichen Geſchlechts beruhet.

chen Wiſſenſchafft einen Riegel vorſchieben wollen, dieſelbige ans Verachtung alſo nennen; welches man um deſto weniger leiden muß, daferne ſie es in der Abſicht thun, um bey andern für etwas angeſehen zu werden, welches ſie doch nicht ſind.

§. 33.

Wer nicht in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit zum Zweck hat, der iſt nicht bemühet, einen vollkommenen Wandel zu führen. Denn wer nicht in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit zum Zwek hat, und demnach ſeine Handlungen nicht darnach als nach dem Ziel hinrichtet, der thut dem natürlichen Geſez noch kein Genügen, als welches uns dazu verbindet, diejenigen Handlungen vorzunehmen, welche an ſich auf unſere und anderer ihre Vollkommenheit abzielen. Wer aber nicht alle ſeine Handlungen auch nach allen Kleinigkeiten dem Geſez der Natur ge-

Insbeſondere in der Gottesgelahrheit.

Und weil die Gnade die Natur nicht über den Hauffen ſtöſſet, ſondern erhebet und vollkommener ma-

---

mäs einzurichten bemühet iſt, der befleißiget ſich nicht, einen vollkommenen Wandel zu führen (§. 17.). Wer demnach in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit nicht zum Zweck hat, der iſt nicht bemühet, einen vollkommenen Wandel zu führen.

Kürzer läſſet ſich dieſes aus dem vorhergehenden Saz darthun. Nehmlich, wer nicht in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit zum Zweck hat, der führet noch kein dem Geſez der Natur gemäſes Leben (§. 32.). Wer aber noch kein dem Geſez der Natur gemäſes Leben führet, der iſt auch nicht bemühet einen vollkommenen Wandel zu führen (§. 17.). Wer demnach nicht in allem ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit zum Zweck hat, der iſt keinesweges dahin bedacht, einen vollkommenen Wandel zu führen.

Dar-

machet, damit die Kräffte reichlicher und beſſer zu brauchen ſind; ſo werden diejenigen, welche in der Gottesgelahrheit genugſam be-

Daraus erhellet nun, was desjenigen ſeine Abſicht ſeyn müſſe, welchem es darum zu thun iſt, daß er einen vollkommenen Wandel führe. Doch ſoll dieſes im nachfolgenden Saz erwieſen werden, damit es nicht das Anſehen habe, als ſeye etwas ohne genugſamen Beweis angenommen worden.

§. 34.

Wer einen vollkommenen Wandel zu führen ſich beſtrebet, der muß in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkom̄enheit zum eigentlichen Zweck haben. Wer ſich beſtrebet, einen vollkommenen Wandel zu führen, der iſt ſchuldig alle ſeine Handlungen, auch den Kleinigkeiten nach, dem Geſeze der Natur gemäs einzurichten (§. 17.), folglich befleißiget er ſich ſorgfältig ein demſelben gemäſes Leben zu führen.

Nun aber hat derjenige, welcher ſein Leben dem Geſez der Natur ge-

mäs

wandert ſind, hernachmahls die Gnade nicht blos mit Worten er= heben, ſondern deutlich und auf das augenſcheinlichſte erklären kön= nen,

---

mäs zu leben ſich beſtrebet, in allen ſei= nen Handlungen ſeine und anderer ih= re Vollkommenheit zur Abſicht (§.32.). Derowegen muß derjenige, welcher ei= nen vollkommenen Lebenswandel zu führen bemühet iſt, in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihrer Vollkommenheit zum eigentlichen Zwecke haben.

Weil der Menſch einen Verſtand hat; ſo kan er auch dasjenige verſtehen, was er will. Ja, wenn er etwas frey wol= len ſoll; ſo muß er nothwendig dasjeni= ge verſtehen, was er will. Es iſt dem= nach nicht genug, daß man dasjenige thue, was auf unſere und anderer ihre Vollkommenheit abzielet; ſondern es wird auch noch erfodert, daß man ver= ſtehe, es werde durch dieſe Handlungen, welche man begehet, unſere und ande= rer ihrer Vollkommenheit befördert: folglich, daß man die Handlungen wol= le, in ſoferne ſie hierzu dienen, und dem= nach

nen, wie nach durch dieſelbe der Gebrauch der Kräffte vollkommener gemachet werde, durch welchen man zu der Vollkommenheit des Lebens und zu der Glükſeeligkeit gelangen kan. Geſchiehet dieſes; ſo wird nicht allein die heilige Sittenlehre ganz ein anderes Anſehen bekom-

---

nach ſeine und anderer ihre Vollkommenheit zum Zwek habe. Gehet es anders zu; ſo gebrauchet man nicht ein jedes von ſeinem Vermögen, welches man anwenden könnte: dieſes aber wird gleichwohl erfodert, wenn die Handlung menſchlich iſt, das iſt, alſo beſchaffen ſeyn ſolle, wie ſie ein Menſch verrichten kan, und wenn man alſo handeln ſoll, wie es ſich für einen Menſchen ſchicket. Dasjenige, was ich ſage, verdienet allerdings Aufmerkſamkeit, indem dasjenige in der Sittenlehre nicht wenig zu ſagen hat, was den Einfluß aller und jeder Vermögen in alle Handlungen betrifft, ohnerachtet ihrer wenige hierauf acht haben, und hingegen den Schaden von ihrer Unachtſamkeit haben. Allein dieſes wird aus dem nachfolgenden und an ſeinem

bekommen, und ſich durch ihre Schönheit auch denjenigen annehmlich machen, welche mit hohen Wahrheiten umgehen; ſondern auch die Vortrefflichkeit und Nothwendigkeit der chriſtlichen Religion auf das deutlichſte erhellen.

Man

ſeinem Orte aus der beſondern Ausübung deutlicher abzunehmen ſeyn.

§. 35.

Wer nach einem vollkommenen Wandel ſtrebet, der muß dasjenige deutlich einſehen, was zur Vollkommenheit des Menſchen gehöret. Denn wer bemühet iſt, einen vollkommenen Wandel zu führen, der muß in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit zum Zwek u. Vornehmen haben (§.34.). Da nun das Vornehmen oder der Zwek eine Handlung des Willens iſt, da man dasjenige will, deswegen man etwas vornimmt; ſo iſt es nothwendig, daß, wenn wir etwas thun, wir unſere und anderer ihre Vollkommenheiten wollen. Allein wenn wir etwas begehen ſollen; ſo

Man wird auch aus dieſem Werke ſelbſt abnehmen können, daß es keinen andern Weg gebe das Verborgenſte in unſerm Gemüthe zu erforſchen, als wenn die Ausübung der Sitten nach der von mir gebrauchten Lehrart vorgetragen wird. Doch darf niemand

Was man hier antrifft.

ſo müſſen wir daſſelbige erkennen, und zwar muß man dasjenige deutlich einſehen, was man wollen ſoll. Derowegen muß derjenige, welcher nach einem vollkommenen Leben ſtrebet, die menſchliche Vollkommenheit, das iſt, dasjenige, was dazu gehöret, deutlich erkennen.

Wir ſind nicht im Stande, den Begriff von der zufälligen Vollkommenheit des Menſchen, von welcher hieſelbſt die Rede iſt, recht einzuſehen, daferne wir die natürliche nicht verſtehen, welche dem Menſchen natürlich iſt. Wir können aber weder die weſentliche noch die zufällige Vollkommenheit des Menſchen einſehen, daferne uns der Begriff von der Vollkommenheit überhaupt nicht geläufig iſt, welcher in der Grundwiſ-

niemand in der allgemeinen Sittenlehre dasjenige ſuchen, was in die beſondere Sittenlehre und Staatsklugheit hinein gehöret. Denn in der allgemeinen Sittenlehre werden nur algemeine Grundwahrheiten angegeben, welche anſtatt der richtenden Begriffe dienen, um die beſon-

wiſſenſchafft auseinander geſezet wird. Und daraus erhellet nun, daß man endlich auf die Begriffe der Hauptwiſſenſchafft zurücke gehen müſſe. Die Vollkommenheit des Menſchen, welche man in der Sittenlehre betrachtet, betrifft vornehmlich die Seele. Man kan dieſelbige demnach nicht ohne eine Erkenntniß der menſchlichen Seele erhalten. Da nun dieſe aus der Lehre von der Seele ganz und gar genommen werden muß, welche ſich nicht ohne die Grundwiſſenſchafft verſtehen läſſet; ſo geräthet man abermahls in die Hauptwiſſenſchafft hinein. Daraus zeiget ſich nun genugſam, wie nothwendig die Begriffe der Hauptwiſſenſchafft in der Sittenlehre ſeyen, daß alſo einer, welcher dieſelbige verachtet, immerdar

ſondere daraus zu unterſuchen, damit man ſiehet, welchen Weg man gehen müſſe, und es einem hernach nicht an der Bahn zu demjenigen, was man ſuchet, fehlen möge. Ich habe den Begriff von einem vollkommenen Leben aus einander geſezet, damit man merken möge, was zu demſelbigen erfodert werde, und davon nicht wegbleiben kan. Ich zeige, (5) wie die

dar erfähret, daß ſie ſich räche. Man darff ſich nicht auf die gemeinen Leute beruffen. Denn was man denen nicht zurechnen kan, das kan man doch andern aufrechnen, welche ihre Kräffte beſſer hätten brauchen können und ſollen. Wer ſein Vermögen mehr brauchen kan, von dem wird auch mehr gefodert.

(5) Dieſes geſchiehet in nachfolgenden Abſäzen.

§. 51.

Wer einen vollkommenen Wandel zu führen trachtet, der hat ſeine und anderer ihre Vollkommenheit

die menſchlichen Handlungen ein-gerichtet werden müſſen, daferne man

heit zum eigentlichen Zweck. Denn wer einen vollkommenen Wandel zu führen bemühet iſt, der hat in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit zur eigentlichen Abſicht. Wer nun aber ſeine und anderer ihre Vollkomenheit zum Zweck hat, der muß auch nothwendig ſeine und anderer ihre Glückſeeligkeit zur Abſicht haben. Wer alſo einen vollkommenen Wandel zu führen bemühet iſt, der hat ſeine Glückſeeligkeit zum eigentlichen Zweck.

Nehmlich, wenn man ſeine Vollkommenheit zum eigentlichen Zweck hat; ſo hat man auch allezeit ſeine Glückſeeligkeit eigentlich, wo nicht ausdrücklich, doch ſtillſchweigends zur Abſicht. Ohnerachtet es nun alſo nicht nothwendig zu ſeyn ſcheinet, daß man eben das Vorhaben der Glückſeeligkeit ausdrucke, wenn überhaupt die Frage von der Abſicht deſſen, der etwas vorhat, vorfället; ſo iſt es doch nüzlich, wenn man in Erwegung ziehet, daß ſie in derſelbigen ſtecke, weil die Glük-

Glückſeeligkeit uns die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer, von welcher ſie ſich nicht trennen läſſet, zur Hauptabſicht zu machen reizet.

§. 52.

Wer einen vollkommenen Lebenswandel zu führen bemühet iſt, der thut nichts ohne Abſicht, und machet, daß die beſondern Abſichten als Mittel zu der entfernten Abſicht unter einander und unter der Hauptabſicht zu ſtehen kommen, oder daß die die nähern Abſichten immer Mittel zu einer jeden entfernten, und alle zuſammen zur Hauptabſicht abgeben. Denn wer einen vollkommenen Wandel zu führen bemühet iſt, der muß in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit als die Hauptabſicht zum Zweck haben (§. 34. 28.). Da man nun wegen der Hauptabſicht annoch andere hegen kan; ſo heget einer, welcher einen vollkommenen Wandel zu führen bemühet iſt, entweder allein die Hauptabſicht oder um derſelbigen willen, andere annoch be-

ren will. Ich zeige den Gebrauch
eines

beſondere Abſichten. Er thut alſo nichts ohne Abſicht. **Welches das eine war.**

Nun aber hat derjenige, welcher einen vollkommenen Wandel zu führen bemühet iſt, ſeine und anderer ihre Vollkommenheit, als die Hauptabſicht aller ſeiner Handlungen unmittelbar zum Zweck, und weil er die übrigen nur um der Hauptabſicht willen heget, nothwendig dieſelbigen nur mittelbar zum Zweck. Was aber einer bey ſeinen Handlungen unmittelbahr zum Zweck hat, das muß ſich zu ſeiner und anderer ihrer Vollkommenheit als der Hauptabſicht aller menſchlichen Handlungen, wie ein Mittel verhalten. Wer demnach einen vollkommenen Wandel zu führen bemühet iſt, der iſt ſchuldig alle beſondere Abſichten als Mittel unter die Hauptabſicht zu bringen. Nun aber iſt in der Reihe derjenigen Abſichten, welche untereinander zu ſtehen kommen, jede nähere ein Mittel zu der entferneren, und ſie alle insgeſammt ſind ein Mittel zu der Hauptabſicht. Derowegen muß derje-
nige,

eines jeden Vermögens, welcher zu
Bbb 2 Füh-

nige, welcher einen vollkommenen Wandel zu führen bemühet iſt, alle beſondere Abſichten dergeſtallt untereinander ſezen, daß allezeit die nähere ein Mittel zu der entferntern iſt, und ſie alle zuſammen Mittel zu der Hauptabſicht abgeben. **Welches das andere war.**

Da ſiehet man nun, daß man bey ſich ereignender Gelegenheit zu allererſt an ſeine und anderer ihre Vollkom̃enheit gedencken müſſe. Wenn dieſelbige nun durch die vorzunehmende Handlung nicht unmittelbar befördert wird; ſo muß man bedencken, ob ſich dieſelbige mittelbar befördern laſſe. Dieſes nun ſuchet man um der Hauptabſicht willen zu erhalten u. vermittelſt derſelbigen wird das Vorhaben vermittelt, es wird aber als ein Mittel die Hauptabſicht zu erreichen angeſehen. Geſchiehet es aber, daß die Hauptabſicht von der vorzunehmenden Handlung weiter entfernet iſt; ſo muß derjenige, welcher etwas bewerckſtelligen will, mehrere Dinge vornehmen, deren das eine immer um des andern willen iſt, und

Führung deſſelbigen nöthig iſt. Ich
zeige

und demnach eines um des andern willen zum Zweck geſezet wird. Und hieraus entſtehen nun die Abſichten, welche unter einander und zwar nach der ſonſt ſchon gegebenen Regel, und welche in dem gegenwärtigen Saze auf den vollkommenen Lebenswandel gedeutet wird. Hierauf muß derjenige Acht geben, welcher die Einrichtung ſeiner Handlungen deutlich erkennen, und ſolche genau einſehen will. Derjenige aber, welcher dazu im Stande iſt, muß ſolches wollen, weil dieſe deutliche Erkentniß mehr als einen Nuzen hat, gleichwie ſich ſolches an ſeinem Orte deutlich genug zeigen wird.

§. 53.

Wer einen vollkommenen Wandel führet, der führet auch ein ſolches Leben, welches ſeiner Natur gemäs iſt. Denn wer einen vollkommenen Wandel führet, der iſt ſchuldig alle ſeine Handlungen, auch biß auf die Kleinigkeit, dem Geſez der Natur gemäs einzurichten (§. 17.). Da uns nun das Geſez der Natur verbindet, diejenigen Handlungen vor-

zu-

zeige den Mißbrauch, durch welchen
Bbb 3 man

zunehmen, welche unſerm Weſen und unſerer Natur gemás ſind, und diejenigen zu unterlaſſen, welche derſelbigen nicht gemás ſind; ſo nimmt er keine andere Handlungen, als nur ſolche vor, welche ſeiner Natur gemás ſind. Da nun in dieſen Handlungen zuſammen genommen der Lebenswandel beſtehet; ſo iſt ſein Lebenswandel ſeiner Natur gemás. Und demnach erhellet, daß, wer einen vollkommenen Wandel führet, auch alſo lebet, wie es ſeiner Natur gemás iſt.

Hieraus iſt offenbahr, daß derjenige erſt ein ſolches Leben führet, welches ſich für einen Menſchen ſchicket, der ein vollkommenes Leben zu führen bemühet iſt. Denn ſo viel kan man von einem Menſchen nicht erwarten, daß ſein Leben ganz vollkommen ſeyn ſollte. Wer nur blos die Richtigkeit der Handlungen überdenket, ohne welche das Leben nicht vollkommen ſeyn kan (§. 21.), oder ſich erinnert, wie weit ſich das Geſez der Natur erſtrecke, von welchen einer, welcher ein ſol-

ches

man davon abgehalten wird. Ich
weiſe

ches Leben führen will, nicht nur einen Nagel breit abweichen darff (§. 17.), der wird zur Gnüge überzeugt werden, wenn er nur beydes aus der dem erſten Theil vorgetragenen Erwegung deutlich erkannt hat, daß die völlige Vollkommenheit des Wandels dasjenige Ziel ſeye, nach welchem man ſtrebet, aber welches man, ſo lange man ſich in dieſer Sterblichkeit befindet, nicht erreichen wird. Das höchſte aber, das man von einem Menſchen erwarten kan, ſeye dieſes, daß man immer näher und näher an daſſelbige hinan kommt. Ohnerachtet nun ein vollkommener, und ein für einen Menſchen ſich ſchickender Wandel auf einerley Art geführet wird; ſo wird doch dieſer Wandel nicht in einerley Abſicht vollkommen, und der menſchlichen Natur gemäs, oder dem Menſchen anſtändig genennet. Er iſt nemlich vollkommen, in ſoferne alle Handlungen miteinander mit dem natürlichen übereinſtimmen: dem Weſen und der Natur des Menſchen aber iſt er gemäs, in ſoferne alle Handlungen ihren zureichenden Grund in dem Weſen

weiſe auch deutlich, wie man durch
Bbb 4 den

ſen und in der Natur des Menſchen ſelbſt haben. Niemand darff ſich alſo träumen laſſen, als mache man ohne alle Noth der Dinge viel, indem dasjenige von einander unterſchieden wird, was verſchieden iſt, ohnerachtet es dergeſtallt zuſammen hänget, daß es ſich nicht von einander trennen läſſet, und demnach eines nicht ohne das andere ſeyn kan.

§. 54.

Die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer iſt die der menſchlichen Natur gemäſe Abſicht. Denn das Geſez der Natur verbindet uns, unſere und anderer ihre Vollkommenheit zu befördern. Da nun dasjenige unſerer Natur gemäs iſt, wozu uns das Geſez der Natur verbindet; ſo iſt die Einrichtung der Handlungen nach unſerer und anderer ihrer Vollkommenheit unſerer Natur gemäs. Nun aber iſt die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer die Abſicht der menſchlichen Handlungen (§. 28.). Dieſemnach iſt ſie eine der menſchlichen Natur gemäſe Abſicht. Die menſchlichen

Hand-

Handlungen haben keine andere Abſicht, welche unſerer Natur gemås wåre, als eben die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer. Denn dieſe Abſicht ſchreibet uns das Geſez der Natur ſelbſt vor, und auſer derſelbigen weiter keine andere, weil das Geſez der Natur ganz und gar in der Einrichtung der Handlung zu ſeiner und anderer Vollkommenheit enthalten iſt: welches ſich aus der beſonderen Abhandlung mit mehreren zeigen wird. Das Geſez der Natur verbindet uns, die Hauptabſicht zu erwehlen, welche unſerer Natur gemås ſeyn möchte; und iſt derſelbigen alſo keine andere, als diejenige gemås, welche dem Geſez der Natur gemås iſt. Will man demnach ein ſolches Leben führen, dergleichen ſich für einen Menſchen ſchicket; ſo kan man keine andere Hauptabſicht hegen, als nur ſeiner und anderer ihre Vollkommenheit. Dieſes wünſchte ich, möchten diejenigen doch bedenken, welchem das Wort Vollkommenheit alſo verhaſſet iſt, weil ſie es nicht genugſam verſtehen. Denn es wird niemand

leicht-

Kräffte, oder vielmehr eines jeden

leichtlich, es wäre denn, daß er närriſch thun wollte, in Abrede ſeyn, daß ein Menſch ein ihm anſtändiges Leben führen, und um ſolcher Abſichten willen handeln müſſe, dergleichen ſich für einen Menſchen ſchicken.

§. 55.

Wer einen vollkommenen Wandel führet, der lebet nach der Freundſchafft. Denn wer einen vollkommenen Wandel führet, der weichet nicht einen Nagel breit von dem Geſez der Natur ab (§. 17.). Da nun das Geſez der Natur aus der Vernunfft bekannt wird, und derjenige auch alſo nach der Vernunfft lebet, deſſen Leben dem Geſeze der Natur gemäs iſt; ſo erhellet ſogleich, daß derjenige, welcher einen vollkommenen Wandel führet, nach der Vernunfft lebet.

Daraus erhellet nun, daß ein Leben nach der Vernunfft, oder wie wir zu reden pflegen, ein vernünfftiges Leben von einem vollkommenen gar nicht unterſchieden ſeye. Doch wird es in einer andern Abſicht vollkommen, in einer

Vermögens ſich Hinderniſſe ma-
chet.

ner andern aber vernünfftig genennet. In welcher Abſicht es vollkommen genennet werde, iſt erſt vorhin (Anmerkung zum 53ſten §.) geſagt worden. Vernünfftig aber iſt es, in ſofern durch die Vernunfft bekannt wird, wie die Einrichtung unſerer Handlung beſchaffen ſeyn müſſe, damit ſie vor dem Richterſtuhl der Vernunfft beſtehet.

§. 56.

Wer ein vollkommenes Leben führet, der führet auch ein dem Willen GOttes gemäſes Leben. Denn wer ein vollkommenes Leben führet, der lebet nach der Vernunfft (§. 55.). Wer aber vernünfftig lebet, der richtet ſeine Handlungen nach dem Willen GOttes ein, und führet folglich ein dem Willen GOttes gemäſes Leben. Derowegen führet einer, welcher ein vollkommenes Leben führet, ein dem göttlichen Willen gemäſes Leben.

Daraus erhellet nun, daß ein vollkommenes und ein dem Willen GOttes gemäſes Leben miteinander übereinkommen. Doch wird einerley Leben in verſchiedener Abſicht bald vollkommen,

chet. Und weil man ohne eine Be-
mü-

men, bald dem Willen GOttes gemäs genennet. In welcher Abſicht es vollkommen heiſe, das zeiget ſich aus dem vorher angebrachten (Anmerkung zum 53ſten §.). Dem Willen GOttes aber wird es gemäs genennet, in ſoferne GOtt haben will, daß wir dieſes, und kein anderes Leben führen ſollen. Aus dem bißher erwieſenen verſtehet man nun, daß nach der Vernunfft leben, nach der Vorſchrifft des natürlichen Geſezes leben, ſein Leben nach dem Willen GOttes einrichten, ein ſeiner Natur gemäſes, oder für einen Menſchen ſchickendes, und endlich ein vollkommenes Leben führen, auf einerley hinaus lauffen. Man mag ſich nun alſo entſchloſſen haben, nach der Vernunfft zu leben, oder ſein Leben dem Geſeze der Natur gemäs einzurichten, oder ſolches nach dem Willen GOTTES anzuſtellen, oder auch ſeiner Natur gemäs leben, oder einen vollkommenen Wandel führen wollen; ſo wird man allezeit auf einerley Art leben müſſen. Hat man aber Luſt, auf eine beweiſende Art zu unterſuchen,
wie

**mühung nach einem vollkomme-
nen**

wie nach man der Vorſchrifft des natürlichen Geſezes gemäs, nach dem Willen GOttes, und alſo wie es einem Menſchen anſtändig iſt, lebe; ſo wird man jederzeit auf den Begriff eines vollkommenen Lebens verfallen. Ohne einen deutlichen Begriff von der Vollkommenheit des Lebens wird man demnach nicht verſtehen können, was ein der Vernunfft, dem natürlichen Geſeze, dem göttlichen Willen und ſeiner Natur gemäſes Leben ſeye. Dieſes iſt offenbahr genug, wenn man nur aus dem erſten Theil der allgemeinen Sittenlehre erlernet hat, auf was für eine Einrichtnng unſerer Handlungen das Geſez der Natur dringe.

§. 57.

Ein vollkommenes Leben, ein vernünfftiges, ein dem Geſeze der Natur, ein dem Willen GOttes, und ein der menſchlichen Natur gemäſes Leben haben einerley Regeln zum Grunde. Denn man ſeze, ein vernünfftiges, ein dem natürlichen Geſeze, ein dem Willen Gottes und ein der menſchlichen Natur gemäſes

nen Leben das höchſte Gut nicht er=
lan=

mäſes Leben hätten andere Regeln, als der vollkommene Wandel; ſo wird es richtig ſeyn, daß einer, welcher einen vollkommenen Wandel führet noch nicht nach der Vernunfft, noch nicht dem Geſeze der Natur, noch dem Willen GOttes, noch auch ſeiner Natur gemäs lebe. Da nun dieſes ungereimt iſt; ſo haben der vollkommene Lebenswandel, und der der Vernunfft, ingleichen der dem natürlichen Geſeze, wie auch der dem Willen GOttes und endlich der menſchlichen Natur gemäs iſt, einerley Regeln nothwendig.

Man muß demnach die Einrichtung der Handlungen auf einerley Art anſtellen, man mag nun das Leben nach dem Geſeze der Natur, oder nach der Vernunfft, oder ſeiner Natur gemäs, oder nach dem Willen GOttes führen wollen, wie es bey dem vollkommenen Wandel erfodert wird. Was demnach von dem vollkommenen Wandel erwieſen wird, eben dieſes hat man auch von einem dem Geſeze der Natur, der Vernunfft, der menſchlichen Natur

und

langen kan, die Glükſeligkeit aber ſich

und dem Willen GOttes gemäſen Leben zu merckẽn.

§. 58.

Will man einen vollkommenen Wandel führen; ſo muß man ſich 1) zur Haupt- und vornehmſten Abſicht aller ſeiner Handlungen, ſeine und anderer ihre Vollkommenheit ſezen, 2) niemahlen etwas ohne Abſicht thun. 3) Alle beſondere Abſichten dergeſtallt mit einander verbinden, daß immer die näheren Mittel zu den entfernteren, alle insgeſammt aber zuſammen ein Mittel zu ſeiner und anderer ihrer Vollkommenheit abgehen, auch 4) nichts um etwas andern willen ſich zum Zweck ſezen, als was mit ſeiner und anderer ihrer Vollkommenheit beſtehen kan. Deñ wer einen vollkommenen Wandel zu führen gedencket, der muß in allen ſeinen Handlungen ſeine und anderer ihre Vollkommenheit eigentlich und vornehmlich zur Abſicht haben. Da nun die Hauptabſicht der menſchlichen Handlungen, und

ſich von dem höchſten Gut nicht tren=

und zwar die vornehmſte die Vollkom= menheit ſein ſelbſt und anderer iſt; ſo kan man keine andere Hauptabſicht ſei= ner Handlungen ſezen, als ſeine eige= ne und anderer ihre Vollkommenheit. Ferner, wer einen vollkommenen Wan= del führen will, muß nichts ohne Ab= ſicht thun, und die beſondern Abſich= ten dergeſtallt untereinander ſezen, daß die nähern einen Mittel zu dem entfernteren, alle insgeſammt aber zu der Hauptabſicht abgeben. Weil nun die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer die Hauptabſicht, und zwar die vornehmlichſte ausmachet, vermö= ge des bißher erwieſenen; ſo muß er auch bey keiner beſondern Handlung eine andere Abſicht zum Zwek haben, als diejenige, welche das Mittel zu ſei= ner eigenen und anderer ihrer Voll= kommenheit iſt; und wenn man meh= rere Abſichten zum Zwek hat, welche untereinander zuſtehen kommen: ſo iſt man ſchuldig, dieſelbigen insgeſammt dergeſtallt unter einander zu bringen, daß die näheren immer ein Mittel zu einem entfernteren, alle insgeſammt aber

trennen läſſet; ſo zeige ich den Weg,

aber zuſammen ein Mittel zu ſeiner und anderer ihrer Vollkommenheit abgeben. Weil es aber nicht erlaubt iſt, auſer ſeiner Vollkommenheit ſich einen Zwek zu ſezen, daferne derſelbige nicht damit beſtehen kan, oder doch nicht anders, als in ſoferne er mit derſelbigen beſtehet, derſelbige aber ſolchergeſtallt nur um etwas anderen willen geheget wird, da hingegen jener hauptſächlich geſezet iſt; ſo muß nothwendig alles, was einer, der einen vollkommenen Lebenswandel führen will, um etwas anderen willen, als einen Zwek heget, mit ſeiner und anderer ihrer Vollkommenheit beſtehen können.

Hier hat man nun die allgemeinen Regeln, welche derjenige zu beobachten ſchuldig iſt, welchem es am Herzen lieget, ſo viel ſich thun läſſet, einen vollkommenen Wandel zu führen. Hierinnen iſt die allgemeine Einrichtung unſerer Handlungen enthalten, auf welche wir acht zugeben ſchuldig ſind, ſo offt ſich bey uns eine Gelegenheit zeiget, etwas vorzunehmen. Denn ſolchergeſtallt wird es nicht leichtlich geſche-

ſchehen, daß wir nicht an dasjenige gedenken ſolten, daran wir uns in einem gegebenen Fall erinnern ſollen, damit wir nicht durch unſer Verſehen von der rechten Bahn abweichen, und durch die Reizungen der Begierden und die Hefftigkeit der Gemüthsbewegungen auf Irrwege hinreiſſen laſſen. Einen gröſern Nuzen von dieſen Regeln wird derjenige gewahr werden, der dieſelbigen in die Ausübung bringen will, als ich ihm verſpreche, doch muß er ſich der richtenden Begriffe zu bedienen wiſſen.

§. 59.

Wer einen vollkomenen Wandel führet, der richtet ſeine Handlungen weislich ein. Denn wer einen vollkommenen Wandel führet, der ſezet ſich ſeiner und anderer ihre Vollkommenheit zur Hauptabſicht, und nimmt niemahls etwas ohne Abſicht vor, machet hingegen, daß alle beſondere Begriffe dergeſtallt unter einander zu ſtehen kommen, daß die nähern Mittel zu den entfernten, alle insgeſammt aber zugleich ein Mittel zu ſeiner und anderer ihrer Vollkommenheit abgeben; ja er hat auch nichts zu einem Nebenzwecke, daferne ſolches nicht mit ſeiner und anderer ihrer Vollkommen-

heit beſtehen kan (§. 58.). Da nun die Vollkommenheit ſein ſelbſt eine der menſchlichen Natur gemäſe Abſicht iſt (§. 54.) und diejenigen Abſichten nun eben derſelbigen Gattung ſind, welche unter derſelbigen als Mittel zu ſtehen kommen; ſo heget derjenige, welcher einen vollkommenen Wandel führet, ſolche Abſichten, welche ſeiner Natur gemäs ſind. Wer aber bey ſeinen freyen Handlungen ſich ſolche Abſichten ſezet, welche ſeiner Natur gemäs ſind, und die beſondern Abſichten dergeſtallt unter einander bringet, daß die nähern Mittel zu den entfernten: folglich alle zuſammen zugleich ein Mittel zu der Hauptabſicht abgeben, der richtet ſeine Handlungen weislich ein. Wer demnach einen vollkommenen Wandel führet, der richtet ſeine Handlungen weislich ein.

Da ſiehet man nun, daß das Leben eines Weiſen vollkommen iſt, daferne er auf keiner Seite an der Weisheit verfehlet. Gleichwie aber ein durchgehends vollkommenes Leben nicht in menſchlichen Kräfften zu ſtehen ſcheinet; alſo iſt auch kein Menſch in allen Stücken weiſe. Die unbeſtimmte Art zu reden betrüget die Unvorſichtigen, daß ſie meinen, als ob die Weisheit

mehr

mehr in des Menſchen Macht ſtehe, als ein vollkommener Wandel, da doch dieſer auf jener ganz und gar beruhet. So lange wir unſere Handlungen weislich einrichten: ſo weichen wir von dem vollkommenen Wandel nicht ab; ſo bald aber dieſelbige in uns mangelt: ſo bald zeigen ſich auch in dem Lebenswandel Fehler. Dieſes erhellet auch aus der Umkehrung dieſes Sazes, welche nun folget.

§. 60.

Wer alle ſeine Handlungen weislich einrichtet, der führet einen vollkommenen Wandel. Denn wer alle ſeine Handlungen weislich einrichtet, der ſezet ſich ſolche Abſichten, welche ſeiner Natur gemäs ſind, und wehlet ſich diejenigen Mittel, welche dazu führen, machet auch, daß die näheren Abſichten Mittel zu einem jeden von den entferntern, und demnach ſie alle insgeſammt, zugleich zu der Hauptabſicht abgeben. Weil nun die Vollkommenheit ſein ſelbſt und anderer eine der menſchlichen Natur gemäſe Abſicht iſt (§. 54.), und zwar die Hauptabſicht aller menſchlichen Handlungen (§. 28.), und zwar die vornehmſte, auch alles was einer bey ſeinem Vornehmen mittelbahrer Weiſe zur Abſicht hat, ſich

zu ſeiner und anderer ihrer Vollkommenheit, wie ein Mittel zu der Abſicht verhält; ſo ſezet ſich derjenige, welcher aller ſeine Handlungen weislich einrichtet, eine Hauptabſicht von denſelbigen, und weil er nichts ohne Abſicht vornimmt; ſo machet er, daß die beſondern Abſichten dergeſtallt untereinander zu ſtehen kommen, damit die näheren Abſichten Mittel zu einem jeden von den entfernteren, ſie aber alle insgeſammt das Mittel zu dieſer Hauptabſicht abgeben. Wer aber dieſes thut, der führet einen vollkommenen Wandel (§.58.): folglich führet ein jeder, der ſeine Handlungen weislich einrichtet, einen vollkommenen Wandel.

Damit man den gegenwärtigen Saz nicht übel auslegen möge; ſo iſt wohl zu merken, daß man eine ſolche Einrichtung aller Handlungen, in welchen zuſammen genommen der ganze Lebenswandel beſtehet, zum voraus ſeze, darinnen man nicht den mindeſten Mangel der Weisheit antrifft. Wer der Weisheit nur nach Vermögen, und ſo viel ſich thun läſſet, nachſtrebet, der ſtrecket ſich nach dem vollkommenen Leben als nach einem Ziel, und kommet nach dem Maas der Weisheit, welche er anwendet, entweder näher an daſſel-

bige,

bige, oder er iſt von derſelbigen weit entfernet. Es geſchiehet hier der Nebenabſichten keine Meldung, welche an ſich nichts zur Hauptabſicht beytragen, derſelbigen aber gleichwohl nicht zuwider lauffen. Denn dieſe kan man der Weisheit ohne Nachtheil hegen, man muß dieſelbigen aber nicht wie die übrigen zum Zwek ſezen. Es iſt demnach zu einem vollkommenen Wandel nicht nöthig, daß man dieſelbigen hege, gleichwohl ſchaden ſie dem vollkommenen Wandel im mindeſten nicht. Man hat derowegen keine natürliche Verbindlichkeit auf ſich, dieſelbigen zu hegen, ſondern das Geſez der Natur verſtattet blos, daß man ſich dieſelbigen zum Zwek ſeze. Aber dieſes wird an ſeinem Orte mit mehreren erhellen, wenn wir auf die beſondere Abhändlung kommen.

§. 61.

Wer ein der Vernunfft, dem Geſeze der Natur, dem Willen GOttes und der menſchlichen Natur gemäſes Leben führen will, der iſt ſchuldig alle ſeine Handlungen weislich einzurichten: und hinwiederum, wer ſeine Handlungen weislich einrichtet, der führet ein

der Vernunfft, dem Geſeze der Natur, dem Willen GOttes und der menſchlichen Natur gemäſes Leben. Denn wer ein vollkommenes Leben führet, der richtet alle ſeine Handlungen weislich ein (§. 59.). Nun aber richten ſich ein vollkommener Wandel, ein der Vernunfft gemäſes oder vernünfftiges Leben, ein dem Geſeze der Natur, dem Willen GOttes und der menſchlichen Natur gemäſes Leben nach einerley Regeln (§. 57.). Wer demnach ein der Vernunfft, dem Geſeze der Natur, dem Willen GOttes, und der menſchlichen Natur gemäſes Leben führet, der muß alle ſeine Handlungen weislich einrichten. **Welches das eine war.**

Hinwiederum, wer ſeine Handlungen weislich einrichtet, der führet einen vollkommenen Wandel (§. 60.). Da nun ein vollkommener Wandel, und ein der Vernunfft, dem natürlichen Geſeze, dem göttlichen Willen und der Natur gemäſes Leben, ſich nach einerley Regeln richten (§. 57.); ſo führet derjenige, welcher alle ſeine Handlungen weislich einrichtet, ein der Vernunfft, dem natürlichen Geſeze, dem göttlichen Willen und der menſchlichen Natur

Weg, das höchſte Gut oder die irrdiſche Glükſeeligkeit zu erlangen (6). Und was ſich bey einem,

 wel-

Natur gemäſes Leben. Welches das andere war.

Hieraus erhellet nun, wie höchſt nothwendig die Weisheit ſeye, daferne man ſein Leben recht einrichten will.

(6) Es geſchiehet dieſes im dem ganzen zweyten Abſchnitt dieſes Wercks, vornehmlich im 215. und 216 §. allwo gezeiget wird, daß derjenige, welcher das höchſte Gut erlangen will, ſich eines vollkommenen Wandels befleißigen, und ſich dieſes einzig und allein am Herzen liegen laſſen müſſe, daß er alle ſeine, auch die geringſten Handlungen dem Geſez der Natur gemäs einrichte. Zu Ende deſſelbigen aber heiſet es in 596ſten § alſo:

Weil man durch die Beobachtung des natürlichen Geſezes das höchſte Gut und die Glückſeeligkeit erlanget: man aber ohne dieſelbige weder das höchſte Gut noch die Glückſeeligkeit erreichen kan; ſo iſt man, daferne man das höchſte Gut und die Glückſeeligkeit erreichen will, ſchuldig dasjenige zu thun, davon gelehret wird, daß man es thun müſſe, daferne man anders

welcher darnach ſtrebet, für Hinderniſſe ereignen, und wie hingegegen dieſelbigen gehoben werden, das lehre ich gleichergeſtallt. Die Bewahrung des Gewiſſens hilfft gar vieles zur Glükſeeligkeit, und es kan mit derſelbigen die Empfindung eines Verbrechens nicht beſtehen. Derowegen ſchärffe ich auch mit allem Fleiß ein, wie man das Gewiſſen bewahren, und ſein Gemüth zu einer ſolchen Faſſung ſezen ſoll, daß man von allem Verſehen frey bleibet (7). Endlich, weil

ders ein dem natürlichen Geſeze gemäſes Leben führen will.

(7) Davon handelt der dritte Abſchnitt ausführlich und weiſet, daß derjenige, welcher ſein Gewiſſen bewahren will, ſich im Obacht zu nehmen habe, daß es nicht irrig, zweiffelhafft und gehindert ſeye. Das erſte davon oder wenn das Gewiſſen richtig ſeyn ſoll, ſezet zum voraus, daß man das natürliche Geſez von derjenigen Gattung der Handlungen, zu welchen ſich eine Gelegenheit äuſert, verſtehe und ſich in dem gegebenen Fall einen deutlichen Begriff von der Handlung machen könne. Soll es

weil die Menſchen ſich ſelbſten und andern kein gröſeres Blendwerk als bey ihren Sitten vormachen, aus welchen ihre Handlungen als aus einer Qvelle herflieſen; ſo habe ich es auch für meine Schuldigkeit erachtet, die allgemeinen Regeln der Kunſt die menſchlichen Gemüther zu erforſchen, zu unterſuchen, und dieſelbigen feſt zu ſezen (8). Dieſe allgemeinen Grund-

es nicht zweiffelhafftig ſeyn; ſo muß man durch Beweiſe überführet werden, das Geſez der Natur ſeye wahr, und der Begriff der Handlung, auf welche man eine Anwendung davon machet, richtig beſtimmet. Wenn er endlich frey ſeyn ſoll; ſo muß man ſich eine Herrſchafft über die Sinnen, die Einbildung und die Gemüthsbewegungen zu wege bringen.

(8) Im 4ten Abſchnitt werden dieſe Lehren vorgetragen, und kommen auſer der Erklärung von den Sitten unter andern folgendes vor.

§. 704.

Man ſagt, daß man die Sitten muthmaſſe, oder das Gemüth erforſche, wenn man aus demjenigen, was in die Sinnen fällt, eine allgemeine Beſtimmung

wahrheiten müſſen auf die verſchiedenen Arten der menſchlichen Handlungen gedeutet werden, wenn

mung von der Begierde und dem Abſcheu in Abſicht auf die Handlungen von einer gewiſſen Gattung oder Art, wenigſtens wahrſcheinlicher Weiſe heraus bringet.

Man forſchet nehmlich in keiner andern Abſicht nach anderer ihren Sitten, als damit man wiſſe, wie nach einer, welcher etwas vornimmt, ſeine Begierde oder ſich zu lencken pflege, ſo offt ſich eine Gelegenheit etwas zu verrichten äuſert. Nun beſtrebet man ſich zwar, davon eine gewiſſe Erkenntniß zu bekommen: wenn man aber dieſelbige nicht haben kan; ſo muß man nur bey der wahrſcheinlichen ſtehen bleiben. Scipio Claramont hat zehen Bücher von der Erforſchung der Gemüther geſchrieben, und man meinet, daß er dieſe Kunſt auf das beſte vorgetragen habe. Ohnerachtet ich aber nicht läugne, daß darinnen eine und andere Grundwahrheiten vorkomme, welche ihren Nuzen haben können und

wenn beſondere Grundwahrhei-
ten heraus kommen ſollen, welche
man in dem menſchlichen Leben
hur-

und wenn man dieſelbige zu brauchen weis, dazu dienet, daß man weiter kommt; ſo iſt doch nicht zu läugnen, daß er weder das gewiſſe von dem ungewiſſen, noch das wahre von dem falſchen unterſcheide, auch den Begriff von den Sitten ſelbſt nicht genugſam auseinander geſezet habe, und daß er denenjenigen kein Genügen thue, welche die Weltweisheit nach meiner Art durchgehen. Gleichwie ich nun den Begriff von den Sitten nach meiner Art unterſuchet habe; alſo werde ich eben auch nach derſelbigen zeigen, wie man anderer ihre Sitten muthmaſſen, oder ihr Gemüth erforſchen ſoll. Weil ich aber in der allgemeinen ausübenden Weltweisheit nur die allgemeine Ausübung lehre; ſo iſt auch mein Vorhaben nur die allgemeinen Säze von Erforſchung der menſchlichen Gemüther anzubringen. Denn die beſondern verſpahre ich in die Sittenlehre.

hurtig anwenden kan. Allein wer ſiehet nicht, daß dieſe Anwendung in der beſondern Sittenlehre gemacht

§. 705.

Weil einer, welcher anderer ihrer Sitten muthmaſſet, oder ihr Gemüth erforſchet, aus demjenigen, was in die Sinnen fällt, eine allgemeine Beſtimmung ihre Begierde, und Abſcheues in Abſicht auf Handlungen von einer gewiſſen Art oder gewiſſen Gattung herausbringen ſoll: dieſe Beſtimmung aber in Abſicht auf die Sitten, ſo wohl des Viehes als der Menſchen, einen gewiſſen Begriff von dem Guten oder Böſen zum Grunde ſezet, vermöge deſſen ſich eine ſolche Handlung einen, der etwas thut als gut oder böſe vorzuſtellen pfleget; ſo muß derjenige, welcher die Sitten eines andern muthmaſſen, oder ſein Gemüth erforſchen will, vornehmlich denjenigen Begriff unterſuchen, vermöge deſſen derjenige, welcher etwas vornimmt, ſich die Handlungen von einer gewiſſen Gattung oder Art als böſe oder gut vorzuſtellen pfleget.

Dieſes hat Claramont nebſt den

Al-

macht werden müſſe, als in welcher Abſicht dieſe allgemeinen Wahrheiten vorgetragen werden.

Ich ſehe es zum voraus, daß einige auf die Gedanken gerathen werden, als ob die Ausübung, welche doch allen Menſchen durchgängig zukomt, ſo ſchwer gemacht wird, daß ſie den allerwenigſten zukommt, ja, als ob von Menſchen etwas gefodert würde, welches alle menſchliche Kräffte zu überſteigen ſcheinet. Allein ich habe hierauf verſchiedenes zu antworten. Es wird nehmlich durch eine Ueber-

Einwurff und deſſen Beantwortung.

Alten, deren Fußſtapfen er betreten hat, vorbeygelaſſen, und daraus läſſet ſich leichtlich wahrnehmen, warum dasjenige, was er vorgetragen hat, keine rechte Gewißheit hat, und ſcharfſinnigen kein Genügen leiſte: dieſe Grundwahrheit aber dienet uns bey der ganzen Kunſt die menſchlichen Gemüther und die Sitten des Viehes zu erforſchen, an ſtatt eines richtenden Begriffes.

bereilung, welche kaum ferner zu vergeben iſt, nachdem ich die Vernunfftlehre und geſammte Hauptwiſſenſchafft in ein ſolches Licht geſezet habe, als die Dunkelheit des Gemüthes zu vertreiben überflüſſig hinreichet, verſchiedenes unter einander gemenget, was von einander billig unterſchieden werden ſollte. Die Regeln, in welchen die Ausübung der Sittenlehre enthalten iſt, kan man allerdings nicht ohne Schwürigkeit aus der Natur des menſchlichen Gemüthes herleiten. Allein dieſes iſt keine Arbeit für jedermann, ſondern nur für diejenigen, welchen GOtt nach ſeiner gütigen Vorſehung eine ſchärffere Einſicht als den übrigen verliehen hat. Auch läugne ich gar nicht, daß es allerdings nichts leichtes ſeye, die Beweiſe der Regeln alſo zu begreiffen, daß man eine Empfindung von der Augenſcheinlichkeit bekommt; weil dieſes zum voraus ſezet, daß man faſt die ganze Vernunfftlehre und Haupt-

Hauptwiſſenſchafft, welche in ſo viele Bücher verfaſſet iſt, gantz genau eingeſehen hat. Allein auch dieſes iſt nicht jedermanns Werk, ſondern gehöret nur für diejenigen, den die Güte GOttes gröſern Fleiß und höhere Gemüthsgaben als andern anvertrauet hat. Denn die übrigen richten ſich nach dieſer ihrem Beyſpiel, und machen ihre Sitten nach, oder nehmen die Regeln auf anderer ihr Anſehen als wahr an, werden auch von der Wahrheit derſelbigen aus der Erfahrung überzeuget, indem ſie dieſelbigen bey ſich als richtig befinden. Die Wahrheiten der chriſtlichen Religion zu erkennen, iſt allen denjenigen nöthig, welchen die ewige Seeligkeit am Herzen lieget. Wer erfodert aber von denſelbigen eine ſo gar genaue Erkenntniß bey einem jeden Prediger, als bey einem Gottesgelehrten? Wer fodert wohl mit Recht, daß ein jeder Zuhörer dieſelbige in eben ſolchen Grad beſize als ein Prediger

des

des göttlichen Worts. Niemand wird ja behaupten, daß die Erlernung der Gottesgelahrheit dadurch allzuſchwer gemachet werde, weil ſie an ſolche Geſeze gebunden iſt, welchen der unerfahrne gemeine Mann kein Genügen leiſten kan. Wenn jemand von einem Gottesgelehrten nur eine ſolche Erkenntniß der geoffenbahrten Wahrheiten foderte, als für den gemeinen Pöbel hinreichend iſt; ſo müſte man ſeine Meynung allerdings einer Verachtung würdig erkennen. Diejenigen mögen demnach ſolches nicht übel nehmen, wenn man ſich nichts an ſie kehret, welche meiner Art die Sitten zu lehren, eine Schwierigkeit vorwerffen, weil ſie nicht ganz und gar nach der Faßlichkeit des unerfahrnen Pöbels eingerichtet iſt.

Was man noch ſonſten in dem Wercke findet.

Indem ich übrigens in dem gegenwärtigen Werke das Meinige thue; ſo ertheile ich bey ſich ereignender Gelegenheit vielen zu wiſſen nöthigen Wahrheiten ein Licht,

welche vielleicht nicht ein jeder darinnen geſuchet haben würde. Ich zeige, wie ein Lehrbegriff der natürlichen Geſeze beſchaffen ſeyn, und wie derſelbige mit allem Nachdenken gemachet werden müſſe (9). Ich erkläre den Begriff von den Umſtänden (10) und zeige, wie dieſelbi-

(9) Im erſten Abſchnitt iſt dieſes mit enthalten, und wird im 83ſten §. erwieſen, daß ſolches nicht anders geſchehen könne, als nach einer beweiſenden Lehrart.

(10) Davon ſtehet in dem erſten Abſchnitt folgends vom 95. §.

§. 95.

Ein Umſtand bedeutet eine jede äuſerliche Beſtimmung einer Handlung. Da nun die äuſerlichen Beſtimmungen oder Einſchränckungen einer Handlung einen Einfluß in dieſelbige haben, der demnach etwas dazu beytragen, ihre Würklichkeit und Sittlichkeit zu beſtimmen; ſo tragen die Umſtände zu der Beſtimmung der Würklichkeit von der Handlung und zu ihrer Sittlichkeit etwas bey.

Hier ſiehet man, was unter die Um-

ſelbigen unterſuchet werden můſ-
ſen, ſchärffe auch noch andere Din-
ge

ſtände gerechnet werden můſſe, daferne ſich eine Gelegenheit äuſert etwas vorzunehmen. Und es erhellet zur Genůge, daferne man nur auf die Handlungen der Mnſchen, welche ſie begehen oder unterlaſſen, acht geben will, daß ſie die Umſtände nach nichts anders beurtheilen, als darnach, ob ſie etwas zu der Würklichkeit der Handlung oder zu ihrer Sittlichkeit beytragen, daß ich demnach von dem gemeinen und gewöhnlichen Begriff nicht abgegangen bin. Man hat aber einen deutlichen Begriff von dem Umſtänden nöthig, damit man bey Beobachtung derſelbigen deſto ſchärfer darauf ſehen könne, welches allerdings erfodert wird, daferne man von allem Verſehen frey zu ſeyn begehret. Zum Beyſpiel dienet, was bey den vorhergehenden Erklärungen angebracht wurde (§. 94.). Denn das üble Wetter, und die nothleidende Geſundheit ſind Umſtände, welche man zu beobachten hat, und die Menſchen auch zu beobachten pflegen, daferne ſie ſich entſchlieſ-

ge von denſelbigen ein, welche bey der Ausübung der Sittenlehre ih-

ſchlieſſen wollen in die Kirche zu gehen. Der Umſtand wird mit unter die ſchwehren Worte gerechnet. Daher iſt Armand in ſeiner Erläuterung der ſchwehren Worte auch bemühet, daſſelbige deutlich zu machen. Ohnerachtet aber dasjenige, was er anbringet, dunckel zu ſeyn ſcheinet; ſo läſſet es ſich doch mit der allhier gegebenen Erklärung vergleichen, und aus derſelbigen verſtehen. Was nicht zu dem vor ſich Beſtehen des Thuens oder zu der Handlung ſelbſt gehöret, ſpricht er, wie ſie in der Art der Natur iſt, und doch einigermaſſen in die Würklichkeit ſelbſt hinein ſchlägt, das wird ein Umſtand genennet. Durch das vor ſich Beſtehen der Handlung verſtehet er eben dasjenige, was ich das Weſen nenne. Wenn er demnach ſaget, der Umſtand gehöre nicht zu dem vor ſich Beſtehen des Thuns wie es in der Art der Natur iſt; ſo ſchlieſſet er denſelbigen damit aus der Zahl der weſentlichen Beſtimmungen aus, durch welche die Geſchlechter und Arten gemachet werden. In-

ren Nuzen leiſten werden. Des-
gleichen habe ich in Erwegung ge-
zo-

dem er aber hinzu ſezet, daß ſie einiger-
maſſen in das Thun ſelbſt hinein ſchla-
ge, damit gibt er zu verſtehen, daß
er einen Einfluß in die Würklichkeit
und Sittlichkeit deſſelbigen habe. Da-
her behauptet er auch, daß bey dem
Thun kein Umſtand innerlich ſeye, ſo
viel das Weſen des Thuns anlanget;
(daraus erhellet, daß er das Weſen
und das vor ſich Beſtehen für einerley
nehme), und daß er die Art deſſelbi-
gen in Abſicht auf das Seyn der Na-
tur nicht ändere (weil nehmlich die Hand-
lung ſich durch einerley weſentliche Be-
ſtimmungen gedencken läſſet, es mögen
nun dieſe Umſtände gegenwärtig oder
abweſend ſeyn.). Und eben dadurch
erkläret er die Umſtände für äuſerliche
Einſchränckungen, wie ich eben auch
gethan habe. Indem er aber behaup-
tet, daß einige Umſtände ſich in der
Handlung befinden, ſo viel deren Er-
barkeit oder Schändlichkeit betrifft, und
dieſen Grund dazu ſezet, weil ſie die-
ſelbige ändern oder eine neue hinzuthun
könne, ohnerachtet ſich die erſtere nicht
än-

zogen, wie nach man zu der Hand-
lung eines andern etwas beytrage,

ändert; ſo giebt er damit zu verſtehen, daß man die Umſtände als innerliche Beſtimmungen betrachten können, in ſo ferne ſie einen Einfluß in die Sittlichkeit der Handlungen haben. Gleichwohl aber iſt kein Hinderniß vorhanden, warum die innere Sittlichkeit einer Handlung nicht auf äuſern Einſchränckungen beruhen ſollte; daß es demnach nothwendig iſt, die äuſern Einſchränckungen, welche zu einem beſtimmten Begriff der Handlung erfodert werden, in ſo ferne man ihre Sittlichkeit betrachtet, innerliche oder inwendige zu nennen, weil ſolchergeſtallt der Begriff von den Umſtänden mehr in einander gewikelt als auseinander geſezet wird.

§. 96.

Wenn ein Thun mit um eines gegenwärtigen Umſtandes willen in eine Handlung hineingehöret, wo aber derſelbige nicht vorhanden wäre, ſich in derſelbigen nicht befände; ſo iſt dieſes Thun eine innerliche Beſtimmung der Handlung, und darf nicht mit unter

welches allerdings von groſer Wichtigkeit iſt, nicht allein in der
gar

die Umſtände gerechnet werden. Denn wenn ein Thun um eines gegenwärtigen Umſtandes willen mit in den Begriff der Handlung hineinſchlägt, wo aber derſelbige vorhanden wäre, zu derſelbigen nicht gehören würde; ſo läſſet ſich in dem gegebenen Fall, weil eine zuſammengeſezte Handlung aus einfachen beſtehet, die Handlung ohne daſſelbige nicht begreiffen. Da nun dasjenige Thun, welches in die zuſammengeſezte Handlung hineinſchlägt, die innerlichen Beſtimmungen deſſelbigen ausmachet; ſo iſt ein Thun, welches um eines gegenwärtigen Umſtandes willen zu dem Begriff einer Handlung gehöret, ſonſt aber in derſelbigen nicht ſeyn würde, eine innerliche Beſtimmung der Handlung. **Welches das eine war.**

Nun ſind aber die innern Beſtimmungen einer Handlung keine äuſern. Derowegen, da nur die äuſerlichen Beſtimmungen einer Handlung Umſtände ſind (§. 95.). Dasjenige Thun aber, welches in den Begriff der Handlung
um

gar ſchweren Lehre von der Zu-
rechnung, ſondern auch in andern

um des gegenwärtigen Umſtandes willen hinein ſchlägt, ſonſt aber aus derſelbigen wegbleiben würde, die innerlichen Beſtimmungen derſelbigen ausmachet, wie bereits erwieſen worden iſt; ſo iſt dasjenige Thun, welches um des gegenwärtigen Umſtandes willen in den Begriff der Handlung hinein kommt, ohne denſelbigen aber daraus wegſeyn würde, kein Umſtand. Welches das andere war.

Zum Beyſpiel: Wir wollen ſezen, es geſchehe ein Diebſtahl durch ein gewaltſames Erbrechen eines Kaſtens, worinnen die weggenommenen Sachen aufgehoben waren; ſo kommt dieſe Erbrechung als eine Handlung, ohne welche der Diebſtahl in dem gegebenen Fall keinesweges begangen werden konnte, in dem Begriff des Diebſtahls hinein, welcher doch in andern Fällen aus demſelbigen wegbleibet. Sie gehöret demnach in die innern Beſtimmungen, durch welche man ſich den Diebſtahl in dem gegebenen Fall vorſtellet. Denn ohne dieſelbigen iſt der Begriff davon

in

Stücken der Ausübung. Ferner ſind die Begriffe eines Werkzeu-ges

in dem gegebenen Fall nicht beſtimmet. Doch iſt die Erbrechung ſelbſt kein Umſtand, ſondern die Schlöſſer, welche von dem Kaſten weggeſchlagen werden muſten, ehe und bevor die darinnen verwahrten Dinge weggenommen werden konnten, gehöret in die Umſtände. Nun läugne ich zwar nicht, man halte es insgemein für einen Umſtand, daß der Diebſtahl mit einer gewaltſamen Erbrechung vorgenommen worden iſt: aber die Unbeſtändigkeit der Reden verſtattet es, daß man die Handlung mit demjenigen Umſtand vermenget, welcher ſie hat ſtatt finden laſſen. Gleichwie aber ein Weltweiſer genau denken muß; alſo iſt er auch ſchuldig genau ſich auszudrücken, indem die Weltweisheit keine Unbeſtändigkeit im Reden leidet. Uebrigens erhellet aus dieſem Beyſpiel, wienach ein Umſtand, oder wenn man genauer reden will, ein würkliches Thun, welches um eines Umſtandes willen ſtatt gefunden hat, eine neue Sittlichkeit hinzu thue, dabey die vorige bleibet (Anmer-

ges, der Gelegenheit der Nachah-
mung, des Eifers etwas zu thun

merkung zum 95ſten §.): nehmlich einen gröſern Grad der Bosheit.

§. 97.

Die Umſtände beruhen entweder auf Perſonen, nemlich demjenigen, welcher etwas vornimmt, und andern, oder auf Sachen, oder auf Ort und Zeit. Denn eine Handlung wird begangen oder unterlaſſen, von einem, der etwas thut, und kan nicht anderſt als in einer gewiſſen Zeit und an einem gewiſſen Ort geſchehen, und beruhet zum öfftern nicht nur auf eine Weiſe auf andern Dingen; welches als etwas aus der Erfahrung genugſam bekanntes allhier ohne einigen Beweis angenommen werden kan. Wenn nun zufälliger Weiſe noch etwas dazu kommen ſoll, welches an ſich in dem Begriff der Handlung nicht hinein ſchlägt, und zu der Würklichkeit oder Sittlichkeit derſelbigen etwas beyträget, und demnach in dieſelbige einigermaſen einen Einfluß hat; ſo muß ſolcher entweder von der Perſon desjenigen, der ſie vornimmt, ſeine Beſchaffen-

und nicht zu thun, der lebendigen Erkenntniß, der Nacheiferung, der Sit-

---

heit und Zuſtand, oder von andern Perſonen, oder endlich von dem Ort und der Zeit hergeleitet werden. Weil nun das äuſerliche Beſtimmungen ſind, welche zufalliger Weiſe hinzu kommen, und in die Würklichkeit oder Sittlichkeit einen Einfluß haben; ſo müſſen die äuſerlichen Beſtimmungen der Handlungen von den Perſonen, nehmlich demjenigen, welcher etwas vornimmt, und andern, von Dingen, von der Zeit und dem Ort hergenommen werden. Dannenhero, weil alle Beſtimmungen, welche nehmlich zu der Würklichkeit und Sittlichkeit der Handlungen etwas beytragen, Umſtände ſind (§. 95.); ſo beruhen die Umſtände auf den Perſonen, auf den Sachen, auf dem Ort und auf der Zeit.

Hier hat man nun die Quellen der Umſtände, von welchen man aus dem Beweis des vorhabenden Sazes ſiehet, daß ſie insgeſammt auf vier Gattungen gebracht werden müſſen. Man begreifft dieſelbigen zwar gemeiniglich in folgendem Spruch:

Wer

ten, und der Verſtellung aus einander geſezet worden, deren Erkennt-

Wer, was, wodann, wodurch, warum, wienach und wann? dabey wer den Umſtand derjenigen Perſon, welche etwas thut, wo den Umſtand des Ortes, wann den Umſtand der Zeit, wodurch den Umſtand anderer Perſonen andeutet, und demnach annoch die Umſtände, welche durch die Worte: was, warum und wienach angedeutet werden, annoch übrig bleiben; folglich an der Zahl ſieben Quellen derſelbigen gemachet werden. Allein man darff deswegen nicht dencken, als ob die Anzahl der Umſtände vermindert worden ſeye, denn wenn gezeiget worden iſt, wie die Umſtände einen Einfluß in die Würcklichkeit und Sittlichkeit der Handlung haben; ſo wird ſich zeigen, welches diejenigen Umſtände ſind, die mit den Worten was, warum und wie überein kommen. Jener Spruch erkläret uns die Umſtände nicht, ſondern bringet nur die Begriffe derſelbigen, welche anders woher bekandt ſind, in das Gedächtniß. Hier müſſen diejenigen Begriffe erkläret werden, welche in Be-

kenntniß man in der Ausübung der Sittenlehre nicht entbehren kan. Ich beweiſe auch, was

---

Beſtimmung der Fälle zur Richtſchnur dienen, und dazu taugen etwas anders daraus zu erweiſen.

§. 98.

Umſtände der Perſonen heiſſen diejenigen, welche entweder von der Beſchaffenheit und dem Zuſtand deſſen, der etwas thut, oder von andern Perſonen hergenommen werden. **Umſtände der Sachen** ſind diejenigen, welche von den Sachen hergenommen werden, welche einigermaſſen die Handlung betreffen. **Der Umſtand des Orts** iſt derjenige, welcher von dem Ort hergenommen wird; und endlich der **Umſtand der Zeit** derjenige, welchen die Zeit an die Hand giebt.

§. 99.

Was einem Bewegungsgrund abgiebt etwas zu wollen oder nicht zu wollen, oder bey Vollendung einer Handlung einigen Nutzen hat, oder ſonſt auf einige andere Weiſe zu derſelbigen etwas beyträgt, das hat ſeinen Einfluß in die Würcklichkeit der Handlungen

was die Beyſpiele und die Er-
fahrung, vornehmlich die eigene,
für

---

gen. Denn weil eine freye Handlung, von welcher jezo hier die Rede iſt auf der Freyheit der Seele beruhet: die Seele aber in ihrem Wollen und nicht Wollen frey iſt; ſo wird keine freye Handlung vorgenommen, auſſer, wenn die Seele will, auch nicht unterlaſſen, auſſer, wenn dieſelbige nicht will. Und daher hat dasjenige einen Einfluß in die Würcklichkeit der Handlungen, was zur Beſtimmung der Würklichkeit des Wollens und nicht Wollens etwas beyträgt. Nun aber ſind die Bewegungsgründe der zureichende Grund des würklichen Wollens und nicht Wollens, als nach welchen ſich die Seele zum Wollen oder nicht Wollen lencket. Was demnach einen Bewegungsgrund des Wollens oder nicht Wollens abgiebt, das hat einen Einfluß in die Würcklichkeit der Handlung. **Welches das erſte war.**

Was einen Nuzen bey Vollendung einer Handlung hat, auf demſelbigen beruhet die Würklichkeit der Handlungen. Folglich iſt in demſelbigen der Grund

Grund enthalten, warum die Handlung geſchiehet, und demnach träget er etwas zur Beſtimmung derſelbigen bey, und derowegen hat er einen Einfluß in dieſelbigen. **Welches das andere war.**

Endlich, was zu einer Handlung auf einige Weiſe etwas beyträget, davon iſt gar kein Zweiffel, daß es zur Beſtimmung der Würklichkeit deſſelbigen etwas beytragen müſſe. Es iſt demnach klar, daß ſolches darein einen Einfluß habe. **Welches das dritte war.**

Weil die äuſerlichen Beſtimmungen, welche einen Einfluß in die Würklichkeit der Handlungen haben, unter die Umſtände gehören (§. 95.); ſo brauchet man den gegenwärtigen Saz, wenn man die Umſtände heraus bringen will. Es ſoll demnach derſelbige mit einem Beyſpiel erläutert werden. Wenn jemand einen Diebſtahl aus dringender Armuth begehet, weil er nichts hat wovon er leben könnte; ſo gibt die Armuth den Bewegungs-

grund

Laſter leiſten, als welche einen gröſ-ſern Endzweck haben, als man ſonſt

grund ab, warum er den Diebſtahl be-gehet, und hat demnach einen Einfluß in die Würklichkeit deſſelbigen. Da-ferne der Arme einem Reichen Geld nimmt, weil er dafür hält, daß er deſ-ſelbigen gar wohl entbehren könne, und erachtet, der Verluſt davon würde ihm nicht ſchädlich ſeyn; ſo gibt der Reichthum des andern einen Bewe-gungsgrund ab, warum der andere den Diebſtahl in dem Hauß des Reichen begehet, und demnach hat er ſeinen Einfluß in die Würklichkeit deſſelbigen. Leget der Dieb Leitern an, durch welche er in das obere Stock-werk der Fenſter hinauf ſteiget, als dahin er ohne dieſelbigen nicht kom-men konnte; ſo haben die Leitern ih-ren Nuzen bey Begehung des Diebſtahls, und demnach einen Einfluß in die Würklichkeit deſſelbigen. Endlich, wenn jemand dem Dieb die Leiter zu-trägt, auf welcher er hinauf ſteiget, wenn er den Diebſtahl begehen will; ſo träget er durch dieſe ſeine Handlung etwas zu Begehung des Diebſtahls bey,

ſonſt insgemein glaubet. So wird auch eine allgemeine Erwegung von

bey, und hat demnach einen Einfluß in die Würklichkeit deſſelbigen. Ebenermaſen, wenn einer in Gegenwart des Diebes erzehlet, was jemand gewiſſes in einem Ort ſeines Hauſes verwahrlich aufbehalte, und der Dieb den Anſchlag faſſet in dem Hauß deſſelbigen den Diebſtahl zu begehen, woran er ſonſt nicht gedacht haben würde; ſo trägt er etwas zu dem Diebſtahl bey, oder hilfft durch ſeine Erzehlung zu demſelbigen, und hat demnach einen Einfluß in deſſen Würklichkeit. Nemlich alles dasjenige, woraus ſich verſtehen läßt, warum der Diebſtahl begangen worden ſeye, und demnach einen Grund abgiebt, warum er begangen worden iſt, ohnerachtet es weder der einzige noch auch allein der zureichende Grund iſt, das hat auch ſeinen Einfluß in die Würklichkeit der Handlung. Und eben dieſes iſt überhaupt bey einer jeden Gattung der menſchlichen Handlungen zu merken.

§. 100.

Was dazu dienet, daß eine Handlung

von den Bewegungsgründen und Hindernissen angegeben, welche denjenigen ungemein viel helffen wird, welche weder sich ſelbſt verabſäumen, noch bey Beſſerung anderer

lung zu unſerer oder zu eines jeden andern ſeiner Vollkommenheit gereichet, das hat ſeinen Einfluß in die Sittlichkeit der Handlung. Denn was dazu dienet, daß eine Handlung zu der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit deſſen, der ſie vornimmt, oder eines ieden andern gereichet; das machet, daß dieſelbige dem Geſez der Natur gemäs, oder nicht gemäs iſt. Nun aber iſt eine Handlung, in ſo ferne ſie dem natürlichen Geſez gemäs iſt, auch ſittlicher Weiſe gut, und in ſo fern ſie dem Geſeze der Natur zuwieder läufft, in ſo weit iſt ſie ſittlicher Weiſe bös. Was demnach dazu dienet, daß eine Handlung zu unſerer oder eines jeden andern ſeiner Vollkommenheit oder Unvollkommenheit gereichet, das trägt etwas zu der Beſtimmung der Sittlichkeit der Handlung bey, und hat demnach in die Sittlichkeit der Handlung einen Einfluß.

rer ihrer Sitten vergebene Mühe anwenden wollen. Weiter gebe ich auch eine Erwegung von den erdichteten (11) Erzehlungen (fabularum

Aus dem gegenwärtigen Saz läſſet ſich überhaupt verſtehen, was in die Sittlichkeit einer Handlung einen Einfluß habe. Wenn demnach ins beſondere erwieſen iſt, was zu ſeiner Vollkommenheit gehöre, und folglich bekannt iſt, wann eine Handlung zu dieſer, wann ſie zu jener abziele; ſo kan der Einfluß in die Sittlichkeit der Handlung aus beſondern Gründen beurtheilet werden.

(11) In den andern Abſchnitt iſt davon folgendes eingerükt.

§. 302.

Ein Mählein oder Fabel nennet man eine Erzehlung von einer erdichteten Begebenheit, um einem damit die Wahrheit, vornehmlich in ſittlichen Dingen beyzubringen.

§. 303.

Apthon hat bereits die Fabeln in vernünfftige, ſittliche und vermiſchte eingetheilet. Nehmlich wenn man Begebenheiten erdichtet; ſo leget man den Din-

larum) und Gebräuchen (ceremoniarum), welche, daferne ich mich

Eee 2 nicht

Dingen, davon man redet, entweder ein ſolches Thun oder Leiden bey, deren ſie fähig ſind, und miſſet ihn überhaupt etwas bey, was ihn zukommen kan, oder man eignet ihn etwas zu, das ihn nicht zukommen kan. Im erſten Fall werden die Fabeln vernünfftig, in dem andern ſittlich genennet, wenn ſie aber aus vernünfftigen und ſittlichen zuſammen geſezet ſind; ſo heiſſen ſie vermiſcht.

Zum Beyſpiel. Die Menſchen reden wohl, aber das Vieh nicht. Wenn man demnach den Menſchen eine Rede beyleget; ſo iſt in der Fabel nichts enthalten, das der Vernunfft zuwider wäre, und demnach heiſet ſie vernünfftig. Erdichtet man aber, als ob das Vieh mit einander rede, da doch das Vieh keine Worte vorbringet; ſo iſt das Mährlein ſittlich, dergleichen bey dem Eſop gar viele vorkommen. Schreibet man aber dem Vieh ſolche Handlungen vor, dergleichen es vornehmen kan, und überdieſes annoch eine Rede, dazu ſie nicht aufgeleget ſind, vornehmlich ſolche

nicht irre, bis hieher annoch gefeh-
let hat, und erörtere auch den viel-
fachen

ſolche Worte, welche Gemüthsempfindungen ausdrücken, dergleichen kein Vieh natürlicher Weiſe hervorbringen kan; ſo iſt die Fabel aus dem vernünfftigen und ſittlichen vermiſcht, und heiſet demnach auch vermiſcht, von welcher Gattung diejenige bey dem Eſop iſt, da der Haushahn die Perle auf den Miſt findet. Die Bedeutung dieſer Benennung iſt durch den Gebrauch im Reden bereits gänge und gebe worden, und darff daher nicht ohne Urſache geändert werden, wenn gleich die Bedeutung der Worte auſer der Zuſammenſezung einen andern Verſtand heraus bringet, welcher der Wahrhiit zuwider iſt. Solchergeſtallt iſt ein jedes Mährlein, nur der alten Weiber ihre ausgenommen, der Bedeutung nach ſo wohl vernünfftig als auch ſittlich, weil man ſolche Begebenheiten um einer gewiſſen ſittlichen Wahrheit willen erdichtet, welche ſich doch nicht ereignet haben, und dieſe Wahrheit der Vernunft gemäs iſt, ja die Erdichtung ſelbſt ſich nicht wider

fachen und gemeiniglich noch nicht genugſam erkannten Nuzen in der

Eee 3 Aus-

wider die Vernunfft verſtöſſet. Apthon erkläret zwar die vernünfftige Fabel alſo, daß man dichte, es thue ein Menſch etwas, die ſittliche aber alſo, daß ſie etwas von den unvernünfftigen Dingen nachmache, und ſcheinet demnach als zöge er die vernünfftige auf dasjenige, was man von den Menſchen, die ſittliche aber auf dasjenige, was von unvernünfftigen Dingen erdichtet wird. Allein daraus kan man nicht folgern, daß ich von der gewöhnlichen Bedeutung abgegangen ſeye. Denn weil es niemahls ſchwerer fällt, ſeinen Sinn und Meynung recht genau auszudrucken, als wenn man Erklärungen machen ſoll, dergeſtallt, daß man dahero die Erklärungen für das ſchwereſte in der ganzen Weltweisheit, und auch in andern Wiſſenſchafften hält, die Meßkunſt allein ausgenommen; ſo muß man bey Erwegung der Erklärungen, vornehmlich wenn ſie die Alten gegeben haben, nicht ſo wohl darauf ſehen, was diejenigen, welche die Ecklärungen machten, geſaget haben, als

Ausübung der Sittenlehre, wel-
che ganz vortrefflich iſt, und nicht
von

als auf dasjenige, was ſie ſagen wollen. Deñ deswegen darff man doch nicht gleich behaupten, daß, wer nicht genau genug redet, auch nicht genau gedacht habe. Denn es iſt etwas kindiſches, einen eines Irrthums zu beſchuldigen, deſſen Gemüth von dem Irrthum frey iſt, weil ihm nicht recht geſchickte Worte eingefallen ſind, dadurch er ſeinen Sinn ausdruken konnte. Wenn man demnach den Unterſcheid der Mährlein oder Fabeln nicht ſo wohl nach den Worten, als nach dem Sinn des Apthons ausdrucken will; ſo darff man keine andere Erklärungen davon aufſezen, als diejenigen, welche ich gegeben habe. Denn Apthon hat den ſämtlichen Unterſchied der Fabeln durch ſeine Eintheilung in die vernünfftigen, ſittlichen und vermiſchten vortragen wollen. Wenn man aber auf die Fabeln Eſops, oder wo man dieſelbigen ſonſt hernimmt, genau acht geben will, oder auch der Vernunfft Gehör gibt, wie dieſe die Arten aus dem Begriffe des Geſchlechtes herleitet; ſo
wird

von jedermann erwartet wird. Und anderer Dinge zu geſchweigen; ſo

wird man keinen andern Unterſcheid antreffen, welcher ſich zu dieſer Eintheilung ſchickt, als denjenigen, welchen ich erkläret habe, doch iſt nicht nöthig, daß dieſes ausführlicher gezeiget werde.

§. 305.

Die Fabel muß den Begriff von einer Wahrheit, vornehmlich von einer ſittlichen in das Gemüth des andern bringen, und ihn zu ſeinem ihr zu ertheilenden Beyfall bewegen: denn die Fabel wird erfunden, um eine gewiſſe ſittliche Wahrheit zu lehren. Da man nun den andern die Wahrheit lehret, daferne man ihn zur Erkenntniß derſelbigen bringet, und dazu beweget, daß er ihr den Beyfall ertheilet; ſo iſt die Abſicht des Verfaſſers einer Fabel, andere, welchen er dieſelbige erzehlet, zu der Erkenntniß einer Wahrheit, vornehmlich einer ſittlichen zu bringen, und ſie dahin zu bewegen, daß ſie ihm Beyfall geben. Weil man nun eine Sache

als-

löſe ich die ſchwere Aufgabe auf, wie man den Umſtand mit den Siñen und

alsdann erkennet, daferne man ſich einen Begriff von ihr oder eine Vorſtellung von einer Sache machet, und man den Beyfall nicht ertheilen kan, daferne man nicht dazu beweget wird, welches an ſich klar iſt; ſo muß die Fabel ſo wohl den Begriff von einer ſittlichen Wahrheit dem Gemüth des andern einprägen, als auch ihn zu dem Beyfall bewegen, welchen er ihr ertheilen ſoll.

Darauf werden nachfolgende Säze erwieſen: was in einer Fabel erdichtet wird, das muß eine bekannte Sache ſeyn. Die Fabeln bringen die Wahrheit, welche ſie einſchärffen, auf eine anſchauende Erkenntniß. Was in der Fabel erdichtet wird, muß eine Aehnlichkeit mit demjenigen haben, was ſie vorträgt. Wer eine Fabel erfinden will, muß eine Wahrheit nehmen, von welcher er den andern zu überzeugen gedenket, hernachmahls die Anwendung davon auf einen wahren Fall machen, und zuſehen, ob er aus demjenigen, was jedermann bekannt iſt, ſich einen andern erdichten kan,

und der Einbildung, ingleichen die ſinnliche Begierde mit der ver-

Eee 5 nünffti-

kan, welcher in Abſicht auf dasjenige, was er lehren will, eine Aehnlichkeit mit dem Wahren hat.

(12 Dieſes geſchiehet eigentlich im 581. u. f. §. doch gehören folgende Grundwahrheiten von 575. §. an noch dazu.

§. 575.

Man ſaget, Sinnen und Einbildung ſtimmen mit dem Verſtande bey der Vorſtellung des Guten und Böſen überein, wenn dasjenige, was uns der Verſtand als Gut oder Böſe vorſtellet, Sinnen und Einbildung als eben ſo beſchaffen vorlegen. Daß demnach die Uebereinſtimmung der Sinnen und Einbildung mit dem Verſtande darinnen beſtehet, wenn die deutliche und undeutliche Vorſtellung des Guten und Böſen einerley ſind.

Nehmlich dem Verſtande kommt zu das Gute und Böſe deutlich vorzuſtellen. Da nun alle Vorſtellung des Guten und Böſen entweder deutlich oder undeutlich iſt, und ferner die Lehre von der Seele zeiget, daß es auſer

dem

nünfftigen in eine Uebereinſtim-mung bringen ſolle, (12) daran zur Zeit

dem Verſtande kein anderes Vermögen etwas zu erkennen gibt, als Sinnen und Einbildung; ſo bleibet die undeutliche Vorſtellung des Guten und Böſen für die Sinnen übrig

§. 576.

Im Gegentheil ſaget man, Sinnen und Einbildung ſtimmen in der Vorſtellung des Guten und Böſen nicht mit einander überein, wenn Sinnen und Einbildung uns dasjenige als böſe vorſtellen, was uns der Verſtand als etwas Gutes vorhält, und im Gegentheil, wenn dasjenige, was uns der Verſtand als etwas Böſes vorſtellet, Sinnen und Einbildung ſich als etwas Gutes vorhalten. Daß demnach der Widerſpruch zwiſchen Sinnen und Einbildung auf der einen und dem Verſtande auf der andern Seite darinnen beſtehet, wenn die deutliche und undeutliche Vorſtellung des Guten und Böſen verſchieden ſind. Hierbey hat man dasjenige zu wiederhohlen, was erſt bey dem vorher-

Zeit die Weltweiſen noch nicht gedacht haben, ohnerachtet in der Aus-

hergehenden Saze angemerket worden iſt.

§. 577.

Wenn die Herrſchafft vollkommen iſt; ſo ſtimmen Sinnen und Einbildung beſtändig mit dem Verſtande überein, und es gibt niemahls unter dieſen Vermögen einigen Widerſpruch. Denn wenn die Herrſchafft vollkommen iſt; ſo ſcheinet dasjenige, was wir uns deutlich als für uns gut vorſtellen, auch wenn es undeutlich vorgeſtellet wird, auch allezeit gut zu ſeyn, und ſo auch wieder umgekehret: folglich iſt die deutliche und undeutliche Vorſtellung im̃er zu einerley, und niemahls von einander verſchieden (§. 181. und 182. der Grundwiſſenſchafft). Nun aber beſteht darinnen, wenn die deutliche und undeutliche Vorſtellung des Guten und Böſen einerley ſind, die Uebereinſtimmung (§. 575.) und darinnen, wenn ſie verſchieden ſind, der Widerſpruch der Sinnen und Einbildung auf der einen

Ausübung alles darauf beruhet, und einer, der ſich ſelbſt rathen will,

einen und des Verſtandes auf der andern Seite (§. 576.). Derowegen iſt bey einer vollkommenen Herrſchafft eine beſtändige Uebereinſtimmung der Sinnen und Einbildung mit dem Verſtande, niemahls aber unter Sinnen und Einbildung auf der einen, und dem Verſtande auf der andern Seite ein Widerſpruch.

Damit man dieſes recht verſtehen möge; ſo muß man erwegen, wie das Vermögen etwas zu verlangen auf dem Erkenntniß-Vermögen beruhe, welches aus demjenigen offenbahr genug iſt, was in der Lehre von der Seele erkläret wurde.

§. 578.

Wenn die Sinnen u. Einbildung ein Vergnügen vorſtellen, welches man aus demjenigen empfindet, was der Verſtand durch ſein Urtheil für gut erkennet, und dagegen manches Mißvergnügen, welches man von demjenigen zu erwarten hat, was nach eben dieſem Urtheil des Verſtandes als bös

will, ſchuldig iſt, mit allen Kräff-
ten ſeines Gemüthes dahin zu ſtre-
ben,

bös erkannt wird; ſo ſtimmen ſie mit dem Verſtande überein: und ſo iſt es auch umgekehrt. Denn wenn Sinnen und Einbildung ein Vergnügen vorſtellen, welches man aus demjenigen empfindet, was durch das Urtheil des Verſtandes als gut erkannt wird; ſo ſtellen wir uns daſſelbige undeutlich als gut vor, wovon wir auch deutlich erkennen, daß es gut ſeye, oder was deutlich als gut vorgeſtellet wird. Und hinwiederum, wenn Sinnen und Einbildung uns manches Mißvergnügen vorſtellen, welche man von demjenigen empfinden würde, was nach dem Urtheil des Verſtandes eben auch als böſe erkannt wird; ſo ſtellen wir uns dasjenig'e undeutlich als böſe vor, was uns auch deutlich als böſe vorgehalten wird. Da nun Sinnen und Einbildung mit dem Verſtande übereinſtimmen, wenn dasjenige, was deutlich als gut oder böſe erkannt wird, auch undeutlich alſo vorgeſtellet wird (§. 575.); ſo ſtimmen Sinnen und Einbildung, wenn ſie ein

Ver-

ben, damit unter den Sinnen und Einbildungen auf der ein, und dem Verſtan-

Vergnügen vorſtellen, welches man von demjenigen genieſet, was nach dem Urtheil des Verſtandes als gut erkannt wird, und ein Mißvergnügen, welches man von demjenigen empfinden würde, was eben auch nach dem Urtheil des Verſtandes als böſe erkannt wird, mit dem Verſtande überein. Welches das eine war.

Hinwiederum, wenn Sinnen und Einbildung mit dem Verſtande übereinſtimmen; ſo ſtellet ſich dasjenige, was deutlich als gut oder böſe vorgeſtellet, und demnach durch das Urtheil des Verſtandes als ein ſolches erkannt wird, auch undeutlich als gut oder böſe vor (§. 575.). Da nun das Gute undeutlich durch ein Vergnügen vorgeſtellet wird, welches man davon durch die Sinnen und Einbildung verſpühret, und böſe durch das Mißvergnügen, welches man gleichfalls vermöge der Sinnen und Einbildung davon empfindet, undeutlich vorgeſtellet wird; ſo müſſen Sinnen und Einbildung, wenn ſie mit dem Verſtande überein-

ſtim-

Verſtande auf der andern Seite/ ingleichen unter der ſiñlichen und ver-

ſtimmen, ein Vergnügen vorſtellen, welches man von demjenigen zu genieſſen hat, was nach dem Urtheil des Verſtandes als gut erkannt wird, und ein Mißvergnügen, welches man aus demjenigen verſpühren würde, wa eben nach deſſelbigen Urtheil als böſe erkannt wird. **Welches das andere war.**

Wer in meiner Weltweisheit bewandert iſt, der muß zur Genüge einſehen, daß man etwas für gut erkenne, entweder deßwegen weil es zu unſerer und unſeres Zuſtandes Vollkommenheit gereichet, oder um deßwillen, weil man ein unſchädliches Vergnügen davon empfindet, und daß im Gegentheil etwas für bös erkannt werde, entweder deßwegen, weil es zu unſeren und unſeres Zuſtandes Unvollkommenheit gereichet, oder darum, weil es uns ein Mißvergnügen erreget. Wenn das Gute nach der erſtern Art vorgeſtellet wird; ſo iſt die Vorſtellung deutlich: wird es aber nach der leztern Art vorgeſtellet; ſo iſt die Vorſtellung undeutlich, gleichwohl aber nicht irrig, wenn

wenn man den Unterſcheid erkennet, welcher ſich unter einem ſchädlichen und unſchädlichen Vergnügen befindet und dieſes von jenem unterſcheidet. Doch iſt es nicht nöthig auf den Unterſcheid davon Acht zu haben, wenn bereits bekannt iſt, daß dasjenige, daraus wir ein Vergnügen zu empfinden gewahr werden, zu unſerer und unſeres Zuſtandes Vollkommenheit abziele, weil man alsdann nicht zu befürchten hat, daß das Vergnügen ſchädlich ſeyn möchte. Gleichergeſtallt wenn das Böſe auf die erſte Art vorgeſtellet wird; ſo iſt die Vorſtellung deutlich: wird es aber auf die lezte Art vorgeſtellet; ſo iſt ſie undeutlich Die deutliche Vorſtellung gehöret zu dem Verſtande, die undeutliche aber zu den Sinnen, und Einbildung, in ſo ferne ſie uns dasjenige, was man vorher durch die Sinnen empfunden hat, in dem Gemüth als gegenwärtig vorſtellet. Dieſemnach ſtimmen die Sinnen und Einbildung mit dem Verſtande überein, wenn etwas Gutes oder Böſes ſo wohl deutlich

tigen Abſcheu keine Mißhelligkeit
ferner

lich als undeutlich vorgeſtellet wird. Wer die Grundwahrheiten der Lehre von der Seele wohl begriffen hat, der kann alhier keine Schwierigkeit finden.

§. 519.

Wenn die Sinnen und die Einbildung ein Mißvergnügen vorſtellen, welches man aus demjenigen verſpuret, das nach dem Urtheil des Verſtandes als gut angeſehen wird, und ein Vergnügen, welches man von demjenigen zu erwarten hatte, was nach deſſen Urtheil als bös erkannt wird; ſo widerſprechen Sinnen und Einbildung dem Verſtande, und ſo iſt es auch umgekehrt. Dieſes läſſet ſich aus dem Begriff des Widerſpruchs zwiſchen den Sinnen und Einbildung auf der einen, und dem Verſtande auf der andern Seite eben auf eine ſolche Weiſe zeigen, wie aus dem Begriff von der Uebereinſtimmung der Sinnen und Einbildung mit dem Verſtande der Beweiß in dem vorhergehenden Saz geführet worden iſt.

Auch hieher gehöret dasjenige, was bey dem vorhergehenden angemerket

ferner anzutreffen ſeye. Denn auf

wurde. Es ſiehet aber jedermann, wenn er nur in den Grundwahrheiten nicht unerfahren iſt, ein Vergnügen ſeye ſchädlich, welches aus etwas verſpüret wird, das nach dem Urtheil des Verſtandes als bös erkannt wird.

§. 580.

Weun Sinnen und Einbildungen in Vorſtellung des Guten und Böſen mit dem Verſtand übereinſtimmen; ſo ſtimmet auch die ſinnliche Begierde, und der ſinnliche Abſcheu mit der vernünfftigen überein. Denn wenn Sinnen und Einbildungen bey Vorſtellung des Guten und Böſen mit dem Verſtand übereinſtimmen; ſo ſtellen Sinnen und Einbildung das Vergnügen vor, welches man aus demjenigen verſpüret, was nach dem Urtheil des Verſtandes als gut erkannt wird, und das Mißvergnügen, welches man aus demjenigen verſpüret, was nach eben dieſen Urtheil des Verſtandes als böſe erkannt wird (§. 578.). Wenn man aber aus einer Sache ein Vergnügen empfindet; ſo hat man eine Begierde darnach, als lange man bey dem undeut-

auf keine andere Weiſe wird man

deutlichen Begriff des Guten ſtehen bleibe, und das Begehren iſt eine Würkung der ſinnlichen Begierde, welches auf die Weiſe erfolget. Gleichergeſtallt wenn man aus einer Sache ein Mißvergnügen empfindet; ſo verabſcheuet man dieſelbige, als lange man bey dem undeutlichen Begriff des Böſen ſtehen bleibet, und ſonach erfolget die Würkung des ſinnlichen Abſcheues, nehmlich die Verabſcheuung. Ebenermaſen ſo bald wir uns etwas deutlich, und daher nach dem Urtheil des Verſtandes als in Abſicht auf uns gut vorſtellen; ſo wollen wir daſſelbige, und dieſe Würkung des Willens iſt die würkliche vernünfftige Begierde, und ſo bald wir uns etwas deutlich, und demnach durch das Urtheil des Verſtandes in Abſicht als böſe vorſtellen; ſo verabſcheuen wir daſſelbige, und die Verabſcheuung iſt eine Würkung des vernünfftigen Abſcheues. Und weil die deutliche Vorſtellung des Guten und Böſen mit der undeutlichen Vorſtellung übereinkommt; ſo iſt ein

zureichender Grund vorhanden, warum man bey der undeutlichen ſtehen bleibet, aber keiner warum einem die undeutliche verdächtig vorkommen ſolte: folglich bleibet die Würkung der ſinnlichen Begierde und des ſinnlichen Abſcheues annoch. Dannenhero gehen die vernünfftige und ſinnliche Begierde auf einerley Vorwurff, der vernünfftige und ſinnliche Abſcheu kommen in einerley Vorwurff zuſammen. Da nun die Uebereinſtimmung der ſinnlichen und vernünfftigen Begierde darin beſtehet, daß ſie beyderſeits auf einerley Vorwurff abzielen, und die Uebereinſtimmung des vernünfftigen und ſinnlichen Abſcheues darin zu ſezen iſt, wenn ſie in einerley Vorwurff zuſammen kommen; ſo ſtimmen die ſinnliche Begierde und der ſinnliche Abſcheu mit einander überein, daferne die Sinnen und die Einbildung bey der Vorſtellung des Guten und Böſen mit dem Verſtand übereinſtimmen. **Welches das eine war.**

Daferne die ſinnliche Begierde mit der vernünfftigen übereinſtimmet; ſo lauffen

in die wahre Freyheit ſezen, und
Fff 3, ſein

lauffen ſie beyderſeits auf einerley Sache hinaus: und wenn der vernünfftige und ſinnliche Abſcheu zuſammen ſtimmen; ſo kommen ſie beyderſeits in einerley Vorwurff zuſammen. Weil demnach die vernünfftige Begierde aus deutlicher, die ſinnliche aber aus der undeutlichen Vorſtellung des Guten, und der vernünfftige Abſcheu aus der deutlichen, der ſinnliche aber aus der undeutlichen Vorſtellung des Böſen entſtehet; ſo ſtellet man ſich dasjenige, was man deutlich als gut oder böſe erkennet, undeutlich eben auch alſo vor. Da nun die Uebereinſtim̃ung der Siñen u. Einbildung mit dem Verſtande darinnen beſtehet, daß die deutliche u. undeutliche Vorſtellung des Guten und Böſen einerley ſind; ſo ſtimmen die Sinnen und Einbildungen bey der Vorſtellung des Guten und Böſen mit dem Verſtande überein, daferne die ſinnliche Begierde und der ſinnliche Abſcheu mit dem vernünfftigen übereinſtimmen. Welches das andere war.

ſein eigener Herr werden. Werden

Hieraus ſiehet man nun, daß die Uebereinſtimmung der ſinnlichen Begierde mit der vernünfftigen, und des ſinnlichen Abſcheues mit dem vernünfftigen auf der Uebereinſtimmung der Sinnen und Einbildung in der Vorſtellung des Guten und Böſen mit dem Verſtande beruhe. Nehmlich vermöge des Beweiſes des gegenwärtigen Sazes verſtehet man aus der Uebereinſtimmung der Sinnen und Einbildung in Vorſtellung des Guten und Böſen mit dem Verſtand, warum die ſinnliche Begierde mit der vernünfftigen, und der ſinnliche Abſcheu mit dem vernünfftigen übereinſtimme: folglich iſt in der Uebereinſtimmung der Sinnen und Einbildung bey der Vorſtellung des Guten und Böſen mit dem Verſtande der zureichende Grund von der Uebereinſtimmung der ſinnlichen Begierde mit der vernünfftigen, und des ſinnlichen Abſcheues mit dem vernünfftigen enthalten. Dieſemnach beruhet die Uebereinſtimmung der ſinnlichen Begierde und des ſinnlichen Abſcheues mit dem vernunfftigen ganz und gar auf

den die Gelehrten denjenigen
Fff4 Weg,

auf der Uebereinſtimmung der Sinnen, und Einbildung mit dem Verſtande bey der Vorſtellung des Guten und Böſen.

§. 581.

Weil die ſinnliche Begierde und der ſinnliche Abſcheu mit dem vernünfftigen übereinſtimmen, daferne die Sinnen und Einbildung bey der Vorſtellung des Guten und Böſen mit dem Verſtande übereinſtimmen (§. 580.); ſo folget dieſes: **Die ſinnliche Begierde wird zu einer Uebereinſtimmung mit der vernünfftigen, und der ſinnliche Abſcheu zu einer Uebereinſtimmung mit dem vernünftigen gebracht, wenn in dem erſten Fall bey der Vorſtellung des Guten, in dem lezten aber bey der Vorſtellung des Böſen die Sinnen und Einbildung auf eine Uebereinſtimmung mit dem Verſtande gebracht werden.**

Dieſe ſchwere Aufgabe, wie man es dahin bringe, daß die ſinnliche Begierde und der ſinnliche Abſcheu mit dem vernünfftigen übereinſtimmen, wird dem-

Weg, welchen ich zeige, betreten; ſo hoffe

demnach auf eine andere hinausgefüh-ret, wie man die Sinnen und Einbil-dung bey der Vorſtellung des Guten und Böſen mit dem Verſtande einſtim-mig mache. Wenn man demnach die ſinnliche Begierde und den ſinnlichen Abſcheu auf eine Uebereinſtimmung mit dem vernünfftigen bringen will; ſo iſt nichts anders nöthig, als daß man die Sinnen und Einbildung bey der Vorſtellung des Guten und Böſen ein-ſtimmig mache, dergeſtallt, daß, was man nach dem Urtheil des Verſtandes als gut und böſe erkennet, uns auch die Sinnen und Einbildung als bös und gut vorſtellen.

§. 582.

Wenn man dasjenige, was von dem Vergnügen, welches über etwas verſpüret wird, was der Verſtand durch ſein Urtheil als gut erkennet, und was von dem Mißvergnügen über etwas verſpüret, welches eben auch der Verſtand durch ſein Urtheil für bös erkläret, bewieſen worden iſt, durch Beyſpiele und eigene Erfah-rung

hoffe ich, es werde geſchehen, daß

rung bekräfftiget bekommet, und durch Fabeln einſchärffet; ſo werden die Sinnen und Einbildung bey Vorſtellung des Guten und Böſen auf eine Uebereinſtimmung mit dem Verſtande gebracht. Denn wenn dasjenige, was man in den Wiſſenſchafften als bewieſen erkannt hat, durch Beyſpiele und eigene Erfahrung bekräfftiget, und man vermöge eines Beweiſes erkennet, daß dasjenige wahr ſey, was die Fabel lehret; ſo werden die Sinnen und Einbildungen auf eine Uebereinſtimmung mit dem Verſtande gebracht, daß ſich nehmlich dasjenige, was nach dem Urtheil des Verſtandes für wahr gehalten wird, auch den Sinnen und der Einbildung als wahr vorſtellet. Wenn demnach dasjenige, was von dem Vergnügen, dergleichen man über etwas empfindet, welches nach dem Urtheil des Verſtandes als gut erkannt wird, und was von dem Mißvergnügen, dergleichen man über etwas, das nach dem Urtheil des Verſtandes als bös erkannt wird,

die unanſtändigen Zänkereyen und

wird, empfindet, als bewieſen eingeſehen hat, durch Beyſpiele und eigene Erfahrung bekräfftiget oder durch Fabeln eingeſchärfft bekommt; ſo ſtellen die Sinnen und Einbildung einem das Vergnügen vor, welches man aus demjenigen verſpüret, was durch das Urtheil des Verſtandes als gut erkannt wird, und das Mißvergnügen, welches über dasjenige entſtehet, was eben auch durch das Urtheil des Verſtandes als bös erkannt wird, ſo wie der Verſtand urtheilet, daß man aus jenem das Vergnügen, aus dieſem aber das Mißvergnügen empfinde. Wenn aber Sinnen und Einbildung dasjenige Vergnügen vorſtellen, welches man über etwas zu genieſen hat, das nach dem Urtheil des Verſtandes als gut erkannt wird, und das Mißvergnügen, welches man über etwas verſpühret, welches der Verſtand durch ſein Urtheil als böſe erkannt hat; ſo ſtimmen Sinnen und Einbildung mit dem Verſtande bey der Vorſtellung des Guten und Bö-

und der Haß gegen einander auf-
ho-

Böſen überein (§. 578.). Wenn demnach dasjenige, was von dem Vergnügen, welches man über etwas zu empfinden hat, welches der Verſtand durch ſein Urtheil als gut erkennet, und dasjenige, was von dem Mißvergnügen, welches man wegen etwas zu verſpühren haben mögte, was eben auch nach dem Urtheil des Verſtandes für böſe erkläret worden iſt, durch Beweiſe erhärtet, hernach durch Beyſpiele und eigene Erfahrung beſtärket, und durch ſinnreiche Erzehlungen eingeſchärfet wird; ſo werden Sinnen und Einbildung bey der Vorſtellung des Guten und Böſen auf eine Uebereinſtimmung mit dem Verſtande gebracht.

Oben iſt überhaupt bewieſen worden, wie nach Sinnen und Einbildung auf eine Uebereinſtimmung mit dem Verſtande in Abſicht auf den Beyfall, welchen man einem erwieſenen Saze ertheilet, gebracht werden, dergeſtallt, daß, wenn man die Sinnen und die Ein-

höre, dadurch der Nahme der Ge-
lehr-

Einbildung zu rathe ziehet, man eben dasjenige für wahr hält, was man nach dem Urtheil des Verſtandes als wahr erkennet. Allhier aber iſt die Frage insbeſondere davon, wienach, daferne man Sinnen und Einbildung zu rathe ziehet, dasjenigt für gut und böſe gehalten werde, was nach dem Urtheil des Verſtandes für gut oder bös angeſehen wird. Nehmlich 1. muß aus dem Begriffe des Guten und Böſen erwieſen werden, daß eine Handlung gut oder böſe ſeye. 2. Muß dargethan werden, daß man aus einer guten Handlung ein beſtändiges Vergnügen, aus einer böſen aber nur ein ſchädliches verſpühre, welches in ein Mißvergnügen ausſchlägt, und Unluſt zu wege bringet. 3. Muß es durch Beyſpiele und eigene Erfahrung, ſo viel es ſich thun läſſet, beſtättiget, und wenn es rathſam ſcheinet, durch ſinnreiche Mährlein eingeſchärfet werden, daß aus einer Handlung, von welcher erwieſen wird, daß ſie gut ſeye, dasjenige

lehrten beſchimpffet wird, und hin-
ge-

nige Vergnügen verſpühret werde, von welchem man erwieſen hat, daß es daraus erfolge. Sölchergeſtallt wird man nehmlich eine vollkommene Uebereinſtimmung bey der Vorſtellung des Guten und Böſen haben, dergeſtallt, daß man nichts weiter weder auf Seiten des Verſtandes, noch auf Seiten der Sinnen und Einbildung auszuſezen haben wird. Ich habe mir gefallen laſſen, dasjenige was in dem gegenwärtigen Saz eingeſchärfet wird, ein wenig deutlicher auszuführen, damit die Anwendung davon deſto leichter werde, und man ſich bey derſelbigen nicht leichtlich verirre. Aus demjenigen aber, was bißher geſagt worden iſt, erhellet nun, wie ſchwehr die Uebereinſtimmung der Sinnen und Einbildung mit dem Verſtande bey der Vorſtellung des Guten und Böſen ſeye, daferne ſie andern vollkommen und allgemein ſeyn ſoll, dergeſtallt, daß ſie ſich auf alle menſchliche Handlungen erſtrecket, und nichts daran aus-

gegen daß eine beſtändige Einigkeit in Lehre und Leben erfolge. Geſchrieben Marpurg in Heſſen den 24. May 1739.

---

auszuſezen iſt. Noch deutlicher wird man dieſes einſehen können, wenn das Recht der Natur und die Sittenlehre insbeſondere durchgegangen werden, ohnerachtet es einem bereits augenſcheinlich genug iſt, welcher es in den vorhergehenden an ſeinem Fleiß nicht hat ermangeln laſſen.

12.

Von des Ulpians Erklärung der Gerechtigkeit, in dem zehenden Geſez der Pandeckten, von der Gerechtigkeit und dem Recht und von deren Uebereinſtimmung mit den Begriffen des Ariſtoteles. 1).

§. 1.

Ulpian, der ein Schüler des Papinians, und ſowohl dem Ruff als auch dem Anſehen nach ein groſer Rechtsgelehrter geweſen iſt, erkläret die Gerechtigkeit durch einen beſtändigen und immerwährenden Willen, einem

Wie der Ulpian die Gerechtigkeit erkläret.

(1) Man trifft dieſe Abhandlung in dem Frühlingsviertheljahr der Marburgiſchen Nebenſtunden auf 1729. als das andere Stück lateiniſch an. Und gehöret ſie hieher, weil ſie zur Erläuterung der Sittenlehre dienet.

einem jeden ſein Recht wiederfahren zu laſſen. Damit man nun dieſe Erklärung verſtehen möge; ſo muß gezeiget werden, ſo wohl, was der beſtändige und dauerhaffte Wille ſeye, als auch, worinnen das Recht eines andern beſtehe, und wie dieſes demſelben könne zugeeignet werden.

Warum die Gerechtigkeit durch einen Willen erkläret werde.

§. 2. Unter die Tugenden gehöret auch die Gerechtigkeit mit. Was dahero in der Erklärung anſtatt des Begriffes von dem Geſchlechte geſezet wird, muß auch auf alle Tugenden gezogen werden können. Da man nun keine Begriffe mit den Worten eines andern verbinden darf, woferne ſie nicht von der Sache ſelbſten hergenommen werden (*), ſo müſſen wir alles, was ſich zu dem beſtändigen und dauerhafften Willen ſchicken ſoll, von der Tugend herleiten. Die Tugend iſt eine Fertigkeit des Willens und ſezet alſo die Uebereinſtimmung der äuſſeren Handlung mit demſelben zum voraus. Es kommt aber eine äuſere Handlung mit dem Willen überein wenn die Bewegungsgründe, deren man ſich zur Lenckung deſſelben bedienet, von der äuſſeren Handlung ſelbſt hergenommen ſind, als wenn ein Mäſiger nur ſo viel zu ſpeiſen verlanget, als er der Erhaltung ſeiner Leibeskräfften und deſſelben Geſundheit für zuträglich hält, dadurch dem Willen GOttes gemäß lebt, und, da er die Fußſtapf-

fen

ſen der göttlichen Güte, welche ſich in Darreichung der geſunden Speiſe zeigen, betrachtet, denſelben mit Liebe und einer daraus entſpringenden kindlichen Furcht verehret: welches aus denen Gründen, die von mir in der ſittlichen Weltweisheit ** feſt geſezet ſind, deutlich erhellet. **Ulpian** erklaret alſo die Gerechtigkeit durch einen Willen, damit anzuzeigen, daß derjenige noch nicht gerecht ſeye, der aus einer andern Urſache einem andern ſein Recht zueignet, ſondern daß dieſes vornehmlich erfordert werde, daß derjenige, welcher gerecht handeln will, wenn auch kein einziger äuſerer Grund vorhanden iſt, ſeine Bewegungsgründe nur von der Handlung ſelbſt, in ſoferne ſie gerecht iſt, hernehme. Wenn einer demnach beſorgen möchte, daß man ſich auf ſolche Art von dem Rechte einen fremden Begriff mache, da die bürgerlichen Geſeze nur auf die äuſeren Handlungen gerichtet ſeyen, die innern Handlungen aber zur ſittlichen Weltweisheit gehörten, der erwege nur die Gründe, welche **Ulpian** *** angiebt, warum die Rechtsgelehrten **Prieſter der Gerechtigkeit** zu nennen ſeyen, weil ſie nehmlich ſelbſten die Gerechtigkeit liebten, und nicht nur erkenneten und lehreten was gut und billig ſeye, ingleichen weil ſie andere auch alſo zu bilden ſich bemühen, nicht allein durch Drohungen der Strafen,

ſondern auch durch Verheiſſungen derer Belohnungen. Denn ob man ſchon vor Gericht nur von den äuſern Handlungen zu urtheilen pfleget; ſo müſſen doch die bürgerlichen Geſeze, ſo viel möglich iſt, die Uebereinſtimmung des äuſern Unternehmens mit der innerlichen Handlung zu treiben und zu bewerkſtelligen ſuchen, davon ich in der Staatsklugheit **** ein mehreres gemeldet habe. Denn ob man ſchon vor Gericht nur auf die Uebereinſtimmung der äuſeren Handlung mit dem Geſez zu ſehen hat; ſo wird dahero doch keiner in dem rechtlichen Verſtande (2) gerecht genennet, weil ſeine Handlung die äuſern Forderungen (requiſita) hat, ſondern weil wegen der Uebereinſtimmung der äuſern Handlung mit dem Geſeze, eine Uebereinſtimmung derſelben auch mit einer innern Handlung vermuthet wird, und dieſes daher, weil einer ſo lang für ehrlich gehalten oder vermuthet wird, bis man das Gegentheil darthun kan, und demnach muß vor Gericht, wo man nur auf die äuſere Handlung ſehen kan und muß, folg-

(2) Die Worte ſenſu iuridico hätten auch weitläufftiger alſo gegeben werden können, in derjenigen Bedeutung, worinnen die Rechtsgelehrten dieſes Wort nehmen.

(3) Man

folglich derſelben Abweichung von der innern niemahls beweiſet, dieſe doch allezeit vermuthet werden. Wenn der ſo wohl ſcharffſinnige als verſtändige Ulpian anderer Meynung geweſen wäre; ſo hätte er die Gerechtigkeit nicht durch einen Willen, ſondern durch ein Vermögen einem andern ſein Recht zuzueignen, erkläret, da er durch das Vermögen (facultatem) nichts anders verſtanden, als eine natürliche bloſe Möglichkeit etwas zu würken (potentiam actiuam mere phyſicam), wie es die Schulweiſen nennen, das iſt, eine Möglichkeit eine Handlung zu bewerkſtelligen, wodurch einem andern ſein Recht zugeeignet wird, ob man ſolches nun mit Willen thun, oder lieber unterlaſſen wollte.

* Im 150ten §. der Vernunfftlehre (3).

(3) Man findet davon folgendes:

Wenn man die Bedeutung eines Wortes, welche ihr die Gewohnheit zu reden beyleget, unterſuchen ſolle; ſo muß man 1) verſchiedene Fälle bedenken, in welchen man ſolches Wort brauchet, 2) alles dasjenige, was ſich in ſelbiger Sache unterſcheiden läſſet, in welcher ſich dasjenige findet was

durch

** In vernůnfftigen Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſeu.

*** Im 1ſten Geſez und 1. §. der Pandecten von dem Recht und der Gerechtigkeit.

**** In den Gedanken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen.

§. 3.

durch das Wort angedeutet wird, genau unterſcheiden; 3) unterſuchen, was dasjenige ſeye, um deſſen willen man dieſes Wort daſelbſt brauchet, indem man nehmlich, da man ſich an andere Fålle erinnert, acht gibt, ob man annoch dieſes Wort brauchen werde oder nicht, daferne dieſes oder jenes nicht vorhanden wåre, oder daferne dieſes oder jenes nur allein zugegen wåre. Auf ſolche Weiſe wird man die Merkmahle gewis entdecken welche in den Begriff hinein kommen můſſen, der durch das gegebene Wort angedeutet wird.

Wenn man nehmlich die eigentliche Bedeutung eines Wortes ſuchet, welche ihr die gewöhnliche

§. 3. Es ſezet aber Ulpian einen beſtändigen Willen zum Grund, welchen er von dem immerwährenden unterſcheidet. Da der Begriff des immerwährenden, ein Abſehen auf die Zeit in ſich faſſet, wie wir ſo gleich deutlich ſehen werden; ſo iſt die Be- Was ein beſtändiger Wille ſey?

liche Art zu reden beyleget; ſo bemühet man ſich, denjenigen Begriff zu unterſuchen, durch welchen die mit dem Worte angedeutete Sache vorgeſtellet wird. Nun aber enthält ein jeder Begriff, er mag nur allein klar oder auch deutlich ſeyn, Merkmahle in ſich, welche ſich in der Sache befinden, und wenn man demnach die Begriffe ſuchet; ſo muß man diejenigen Merkmahle ausfindig machen, welche in denſelbigen hinein ſchlagen. Nun aber machen die Merkmahle ſo viel aus, daß man die Sache erkennet, und von andern unterſcheidet. Wenn ſie demnach weg ſind; ſo werden wir nicht ferner bewogen, ſolches Wort zu gebrauchen. Derowegen muß man die Merkmahle entdecken, indem man erweger, ob man,

Bſtändigkeit nur auf die Handlung alleine zu ziehen. Daraus ferner zu ſchlieſen iſt, daß die Beſtändigkeit des Willens nichts anders als ein feſter Vorſaz bey einem jeden gegebenen Fall ſeye, alſo, daß der Wille, der durch die innern Gründe, nehm-

man, daferne dieſe oder jene weg, oder dieſe nur allein vorhanden ſind, man das Wort annoch brauche.

Weil man in der Weltweisheit nicht von der gewöhnlichen Bedeutung der Worte abgehen darf; ſo hat die gegenwärtige Aufgabe von der Unterſuchung der eignen Bedeutung der Worte, welche ſie um der gewöhnlichen Art zu reden willen haben, einen groſen Nuzen. Und in der Auflöſung derſelbigen ſind zugleich mit die Grundwahrheiten enthalten, aus welchen ſich erweiſen läſſet, daß ein Wort in der gewöhnlichen Bedeutung genommen werde.

Zum Beyſpiel: Wenn jemand nach der Bedeutung des Wortes **Licht** frager, welche es nach der Ge-

nehmlich durch die Bewegungsgründe, welche von der Handlung ſelbſten hergenommen ſind, gelencket iſt, ſich durch keine äuſere von dem Vorſaz einem andern ſein Recht wiederfahren zu laſſen, abbringen läſſet, welche bey einzelnen Fällen vorzu, kommen pfleget. Denn damit wir wiſſ:n.

Gewohnheit zu reden hat; ſo muß er auf diejenigen Fälle acht geben, in welchen er ſaget: das Licht ſeye vorhanden, und hernach auch auf die entgegen geſezten, in welchen man behauptet, es ſeye kein Licht da, damit man ſiehet, was dasjenige ſeye, um deswillen man ſaget, es ſey Licht vorhanden. Weil wir demnach wahrnehmen, daß wir es daraus erkennen, es ſeye Licht vorhanden , weil wir die herumſtehenden Cörper ſehen können, hingegen behaupten, daß es noch nicht zugegen ſey, wenn man dieſelbigen noch nicht ſehen kan; ſo ſiehet man daraus, daß durch das Wort Licht nach der Gewohnheit zu reden dasjenige angedeutet werde wodurch die Cörper geſehen werden können.

was in der Erklärung, welche **Ulpian** von der Gerechtigkeit gegeben hat, der beſtändige Wille ſeye; ſo müſſen wir auf den Begriff der Tugend überhaupt ſehen, damit man wahrnehme, was in derſelben mit dieſem Worte übereinkomme (§. 2.). Es wird aber bey einer jeden Tugend ein ſolcher feſter Vorſaz erfordert, dergleichen erſt beſchrieben wurde. Dahero müſſen wir ihn auch der Gerechtigkeit zueignen. Wenn dieſer feſte Vorſaz oder beſtändige Wille fehlet; ſo urtheilet man, wenn man auſer den Umſtänden iſt, und alſo keine äuſere Gründe hat, von dem, was zu der Tugend gehöret, zwar wohl, lobet und verlanget auch dieſelbige; aber wenn man eine Handlung bey Gelegenheit vornehmen ſoll, da die äuſſeren Gründe das Gemüthe auf etwas anders lencken; ſo hat die Bemühung um die Tugend ein Ende, und ob man ſchon dasjenige, was beſſer iſt, ſiehet und billiget; ſo erwehlet man ſich doch das ſchlimmere. Wenn einer einmahl gewohnt iſt, böſe Handlungen zu verrichten, dazu der Wille öffters durch äuſſere Gründe gelencket, und von dem Vorſaz, der durch die innern entſtanden war, abgebracht worden iſt; ſo fallen ihm hernachmahls auſſer der Handlung die äuſſeren Gründe bey, und wenn er aus denſelbigen von demjenigen, was die Tugend betrifft, ein Urtheil fället; ſo billiget er dieſel-

be

be ſo wenig, als er darnach ein Verlangen trägt, und der Vorſaz gute Handlungen vorzunehmen iſt bey ihm gänzlich verloſchen. Was hier von der Tugend überhaupt geſagt iſt, das läſſet ſich gar leicht auch auf die Gerechtigkeit ziehen, worinnen die Erfahrung uns vollkommen beſtärcket, und gar nicht dagegen iſt.

§. 4.

Was der fortdaurende Wille ſey?

Ich habe ſchon vorhero geſagt, daß das immerwährende ſich auf die Zeit beziehet, und dahero auf nach einander folgende Begebenheiten (†). Daher man gar leicht urtheilen kan, daß der Wille in dieſer Abſicht immerwährend genennet werde, um anzudeuten, daß bey allen Fällen ein feſter Vorſaz, von dem ſich ein Gerechter durch keine äuſſere Gründe abbringen läſſet, gegenwärtig ſeyn muße. So offt ſich nehmlich eine Gelegenheit ereignet, dem andern ſein Recht angedeyhen zu laßen, ſo offt eignet auch ein Gerechter ihm daſſelbe zu, alſo, daß er ſich niemals durch einige Gründe von ſeinem Vorhaben abtreiben läſſet, was ſich auch nur für ein einzelner Fall ereignen kan, welche man noch nicht erwogen hatte, da der Vorſaz durch die innern Gründe feſt geſezet werde. Es entſtehet alſo ſo wohl der beſtändige als immerwährende Wille, daraus, wenn wir genugſam überzeuget ſind, daß man in Beurtheilung derer Handlun-

lungen nur auf die innern Gründe zu ſehen habe, welche von der Handlung ſelbſt hergenommen werden, ohne auf einige zufällige Umſtände zu ſehen, welche bey einem einzeln Fall in derſelben angetroffen werden, und daß man aus denſelbigen allein die Handlungen richtig zu beurtheilen, und hingegen durch die äuſern Gründe von dem guten Vorſaz leicht abzubringen ſeye, weñ man auf dieſelbigen mehr als auf jene ſeine Aufmerckſamkeit richtet. Dahero hat einer ein beſonderes Auge auf dieſe innern Gründe, woraus der Vorſaz gerecht zu handeln entſpringet, wenn er die Gerechtigkeit liebet, und hingegen ziehet er ſein Gemüth von den äuſern ganz ab, wodurch er davon kan abgehalten werden, damit ja nichts ſeinen Vorſaz unterbrechen könne. Dahero pfleget die Gerechtigkeit mit verbundenen Augen abgemahlet zu werden, damit ſie den beſtändigen und fortdaurenden Willen, wie ihn Ulpian nennet, anzeigen möge: und da dieſes der Gerechtigkeit nicht eigen iſt, ſondern auch allen und jeden Tugenden zukommet, wie ich nur erſt gezeiget habe; ſo ſollte auch billig eine jede Tugend von den Mahlern und Bildhauern, mit verbundenen Augen vorgeſtellet werden. Weil aber die Bilder Zeichen von denen Eigenſchafften derer Dinge ſind, und ſie uns dieſelbigen in das Gedächtniß jederzeit wie-

wieder bringen ſollen, ſo offt wir daran zu gedencken haben, wie ich in der Sittenlehre (††) dargethan habe; ſo müſſen, damit dieſelben nicht unnüz ſeyen, wir nicht nur wiſſen, was dieſer beſtändige und immerwährende Wille ſeye, von welchen Ulpian redet, ſondern wir müſſen uns auch beſtreben denſelbigen würcklich zu erhalten. Dann alsdann werden erſt die Bilder einen Nuzen haben, wenn ſie uns nehmlich unſers beſtändigen und fortdaurenden Willens erinnern, und dabey einſchärffen können, daß man nur vornehmlich auf diejenigen Gründe ſehen müſſe, welche den Vorſaz, einem andern ſein Recht zu zueignen, in uns hervorbringen können.

†) 574. §. der Grundwißenſchafft. (4)

††) 175. §. Der vernünfftigen Gedanken von der Menſchen Thun und Laſſen.

§. 5.

---

(4) Der angeführte Abſaz lautet alſo:

Weil die Zeit eine Ordnung derjenigen Dinge iſt, welche auf einander in einer ununterbrochenen Reihe erfolgen; ſo gibt es keine Zeit, daferne nicht Dinge würklich ſind, welche in einer beſtändigen Reihe auf einander folgen: ſo

Die Uebereinſtimmung des Ulpians mit dem Ariſtoteles.

§. 5. Uebrigens entſtehet aus dieſem beſtändigen und fortdaurenden Willen dieſes, daß man aufgeleget wird, in einem gegebenen Fall etwas vorzunehmen, welches Ariſtoteles eine Fertigkeit des Willens nennet. Denn die äuſeren Gründe, welche man, weil man bey der Ueberlegung dieſelbe noch nicht wuſte, nicht genugſam erwogen hatte, halten einen auf, daß man in keiner Bereitſchafft etwas vorzunehmen ſtehet, wenn man bey Gelegenheit eine Handlung unternehmen ſoll, und ſolche gleichwohl zu unternehmen beſchloßen hatte, da man überhaupt bey ſich zu Rathe gieng. Wenn man dahero nicht auf dieſelbigen ſiehet; ſo wird auch kein Grund einer Hinderniß ſtatt finden. Wenn alſo nichts da iſt, das die Bewerckſtellignng unſeres Vorſazes hindern kan; ſo können wir auch denſelben alſobald ins Werck richten. Wer auf die äuſern Gründe nicht ſiehet, ſondern die Handlungen blos nach den innern beurtheilet, und auf dieſelbe ſeinen feſten Entſchluß eine Handlung vorzunehmen gründet, der findet bey einem gegebenen

Fall

ſo bald aber auf einander folgende Dinge in einer ununterbrochenen Reihe würklich ſind, ſo gibt es eine Zeit.

Fall nichts zu überlegen, ſondern er bleibet bey der Ueberlegung, daraus ſein Vorſaz zu handeln entſprungen, und welche dahero auch ſchon lange vollendet iſt. Es hätte dahero **Ulpian** die Gerechtigkeit alſo können erklären, ſie ſeye eine Fertigkeit des Willens einem andern ſein Recht zuzueignen, oder, da eine jede Tugend eine Fertigkeit des Willens iſt, man die Gerechtigkeit aber, welche **Ulpian** erkläret, als eine Art derſelben anzuſehen hat, welche **Ariſtoteles** eine beſondere (particularem) nennet; ſie ſeye eine Tugend, welche einem andern ſein Recht zueignet, da dann der nächſte Begriff des Geſchlechtes, dem entfernteren vorgezogen werde. Was ſoll man aber ſagen? Iſt dem **Ulpian** deßwegen ein Verſehen zuzuſchreiben, daß er in der Erklärung der Gerechtigkeit nicht nur dem entfernteren Begriff des Geſchlechtes dem nähern vorgezogen, ſondern auch, daß er die Erklärung des Begriffes des entfernteren Geſchlechtes, an ſtatt des Begriffes, des Geſchlechtes geſezet hat? denn der beſtändige und immerwährende Wille etwas vorzunehmen, iſt die Erklärung der Fertigkeit des Willens, weil alsdann, wenn derſelbe geſezet wird, auch dieſe mit geſezet wird, wann aber jener nicht gegenwärtig iſt, auch die Fertigkeit des Willens nicht vorhanden iſt. Da ich niemals gerne vor-

treff-

treffliche Månner tadele, worunter auch mit allem Recht **Ulpian** zu rechnen iſt, und dahero auch die Leichtſinnigkeit ſolcher Leute verabſcheue, welche durch die Verringerung eines andern ſeines Lobes ſich Ehrenpforten zu erbauen trachten; ſo ſpreche ich den **Ulpian** von allem Verſehen gänzlich frey. Dann die wahre Vernunfftlehre, darinnen nur beſtimmte Såze ſtatt finden, aber keine unbeſtimmten, weis von dieſem allgemeinen Erklårungsgeſez (lege definiendi) nichts, daß man in den Erklårungen den nåchſten Begriff des Geſchlechtes, und nicht den entfernten, noch viel weniger aber davon, daß man die ganze Erklårung des Geſchlechtes in die Erklårung einer Art deſſelben, bringen můße. Denn der nåhere Begriff des Geſchlechtes wird dem entfernterem in einem zuſammenhangenden Lehrbegriff vorgezogen, wo die folgenden Erklårungen auf die vorhergehenden hinauslauffen, weil man daſelbſt nur die Merckmahle, welche zu dem Begriff des Geſchlechtes (genus) und zu dem Unterſcheid der Arten (differentiam ſpecificam) gehören, von einander unterſcheiden kan, indeme der Begriff des Geſchlechts ſchon in einen beſtimmten Begriff zuſammen gefaßet iſt: (*) wenn man aber auſſer dem zuſammenhangenden Lehrbegriff eine Erklårung geben muß; ſo iſt vornehmlich mit

auf

auf dasjenige, was die Deutlichkeit erfodert, zu ſehen. (**). Und da auſer dem zuſammenhangenden Lehrbegriff die Erklärung des Geſchlechtes nicht kan zum vorausgeſezet werden, wo man nicht die Erklärung von der Art auf dieſelbige ziehet; ſo iſt kein Hinderniß vorhanden, warum nicht in der Erklärung die Kennzeichen des erklärten Dinges (Definiti) ohne Unterſcheid ſollten angegeben werden, ohne daß man ein beſonderes Abſehen auf den Begriff des Geſchlechtes und den Unterſcheid der Arten habe: welches auch in einem zuſammenhangenden Lehrbegriff ſelbſt nicht allezeit verworffen wird (***). Nun aber giebt **Ulpian** eine Erklärung von der Gerechtigkeit auſer einem zuſammenhangenden Lehrbegriff: denn es iſt bekannt, daß man die Gerechtigkeit aus der ſittlichen Weltweißheit erklären müße, welche **Ulpian** nicht in einem zuſammenhangenden Lehrbegriff, als eine Wiſſenſchafft des Rechts vortragen wollte. Dahero muſte er eine ſolche Erklärung von der Gerechtigkeit geben, welche auch deutlich ſeyn möchte, damit man, wenn man Worte und Sachen zuſammen halten wollte, ſehen köñe, daß er denenjenigen, welche ſich auf die Rechte legen, diejenigen Erforderungen vor Augen legen wollen, ohne welche ſie keine Prieſter der Gerechtigkeit, oder wahre Rechtsgelehrten werden könten.

ten. Er hat dahero ſehr wohl und vernünfftig gethan, daß er in der Erklärung der Gerechtigkeit den entfernteren Begriff des Geſchlechtes dem nähern vorgezogen, und die Erklärung des Geſchlechtes in die Erklärung der Art mit hinein gebracht hat. In welcher Sache er ſich nach dem Beyſpiel derer Meßkundigen hätte vertheidigen können, welche, ob ſie ſchon vor allen andern die Lehrart auf das allergenaueſte beobachten, demnach eben dieſes in beſondern Fällen zu thun, kein Bedenken tragen. Beſſer iſt es alſo gethan, wenn man vielmehr ſuchet, aus denen Unternehmungen vortrefflicher Leute klüger zu werden, als durch eine unzeitige Tadelſucht ſich und andern Schaden zuzufügen, alſo, daß man nicht zu einer genauern Erkenntniß der Sachen gelangen kan. Ich verſichere, daß mir ſolches Bemühen den groſten Vortheil zuwege gebracht habe, und eben dieſes wird auch andern Nuzen bringen, wenn ſie meine Lehren wohl innen haben, damit ihr Wille nicht ohne Vollbringen ſeyn dürffe.

* 189. 190. §. der Vernunfftlehre (5).

**

(5) Wenn man die zu dem Begriff des Geſchlechtes und des Unterſcheides der Arten gehörige

rige Merkmahle zu unterſchei-
den im Stande iſt; ſo muß
nur derjenige Begriff, welcher
das Geſchlecht bedeutet, in
die Erklärung hinein kommen:
aber die Merkmahle des Ge-
ſchlechtes dürffen nicht mit den
Merkmahlen des Unterſcheids
der Arten vermenget werden.
Denn durch die Erklärungen wer-
den die Dinge mit einer Deutlich-
keit unter ihre Geſchlechter und
Arten gebracht, daß man in einem
jeden gegebenen Fall urtheilen
kan, zu welchem Geſchlecht und
zu welcher Art ſie zu rechnen ſeyen.
Man machet aber die Geſchlech-
ter und Arten der Dinge deßwe-
wegen, damit man daraus be-
ſtimmte Säze heraus bringen mö-
ge, dergleichen in der Weltweis-
heit nöthig ſind, welches man
hier bereits daraus abnehmen kan,
weil die Anwendung der Urtheile
und Säze in einem gegebenen Fall
erfodert, daß einem bekannt ſeye,
was von dem Geſchlechte und
was von der Art in Abſicht auf
den Unterſcheid der Arten geſaget

werde. Wenn demnach die Begriffe des Geſchlechtes und des Unterſcheids der Arten von einander nicht unterſchieden werden köñen; ſo iſt es beſſer, wenn man dieſelbigen unterſcheidet. Man darff demnach die Merkmahle des Geſchlechtes und die Merkmahle des Unterſcheids der Arten nicht mit einander vermengen, und in dem geſezten Fall muß man den Begriff, welcher das Geſchlecht andeutet, in die Erklärung hinein bringen.

§. 190.

In den Erklärungen ziehet man das nächſte oder untere Geſchlecht dem entfernten oder oberen vor.

Denn in den Erklärungen müſſen die zu dem Begriff des Geſchlechtes gehörende Merkmahl, mit denjenigen, welche den Unterſcheid der Arten ausmachen, nicht vermenget werden. Weil nun aber das entfernte oder obere Geſchlecht nur ein und anderes von demjenigen in ſich begreiffet, was der Begriff des untern oder nächſten Geſchlechts von der Art, welche erkläret werden ſoll, mit ſich bringet; ſo

ſo müſſen alsdenn, wenn das entferntere in die Erklärung geſezet wird, einige Dinge, welche zu dem Geſchlechte gehören, mit demjenigen vermenget werden, was den Unterſcheid der Arten ausmachet. Derowegen muß das untere Geſchlecht, welches dem zu erklärenden Worte das nächſte iſt, oder unter welchem daſſelbige als eine Art enthalten iſt, dem entferntern oder obern vorgezogen werden.

Zum Beyſpiel: Wenn ein rechtwinklichtes Dreyek durch eine flache Figur erkläret wird, welche von 3. geraden Linien eingeſchloſſen iſt, davon 2. einen rechten Winkel zwiſchen ſich haben; ſo ſezet man zum Begriff des Geſchlechtes das entfernte Geſchlecht, nehmlich eine Fläche oder flache Figur, welche das Dreyek als eine Art unter ſich begreiffet. Es wird demnach die Zahl der 3. Seiten, welche mit zu dem Geſchlechte gehöret, in den Unterſcheid der Arten, nehmlich daß 2. Seiten einen rechten Winkel einfaſſen, vermenget. Allein wenn man in der Erklärung des rechtwinklichten Drey-

**163. §. der Vernunfftlehre (6).

...

eckes zum Geſchlecht annimmt; daß es **ein Dreyek** ſeye; ſo vermeidet man dieſe Vermengung, und es kommt eine geſchiktere Erklärung von dem rechtwinklichten Dreyeke heraus, daß es ein Dreyek ſeye, darinnen ſich ein rechter Winkel befindet.

(6) Es lautet der angeführte Abſaz folgendermaſſen:

In den Erklärungen muß man klare und keine dunklen Worte brauchen. Denn in den Erklärungen werden diejenigen Merkmahle angeführet, welche dazu hinreichend ſind, die erklärte Sache zu erkennen, und von andern zu unterſcheiden. Es muß demnach mit einem jeden Worte ein klarer Begriff überein kommen, wenn er gleich undeutlich iſt, damit man im Stande iſt die Merkmahle ſelbſt zu erkennen, und von einander zu unterſcheiden, ohnerachtet man ihre Merkmahle nicht ferner unterſcheiden kan. Iſt man es in Abrede, daß eben

*** 188. §. der Vernunfftlehre (7).

eben klare Begriffe mit den Worten übereinkommen müſſen; ſo werden dunkle ſchon genug ſeyn. Dieſemnach wird man die Merkmahle weder erkennen, noch von einander oder von andern unterſcheiden können, welches der Abſicht einer Erklärung zuwider iſt. Es müſſen demnach allerdings mit den Worten, durch welche die Merkmahle angegeben werden, klare Begriffe überein kommen. Da nun ein Wort klar iſt, wenn ein klarer Begriff damit übereinkommt: dunkel aber, wenn nur ein undeutlicher damit verbunden iſt; ſo können keine andere Worte in die Erklärung gebracht werden, als diejenigen, welche klar ſind, und die dunkeln finden darinnen keinen Plaz.

(7) Wenn das Geſchlecht nicht erkläret, oder dasjenige, was dazu gehöret, noch nicht in einem beſtimmten Begriff verfaſſet iſt; ſo können die Merkmahle

Was das Recht ſey, und wie ſolches einem andern möge zugeeignet werden?

§. 6. Was bishero geſagt wurde, iſt der Gerechtigkeit nicht alleine zuzuſchreiben, ſondern allen Tugenden gemeinſchafftlich. Wir wollen dahero auch ferner auf dasjenige ſehen, worinnen **Ulpian** die Gerechtigkeit von den übrigen Tugenden unterſcheidet, nachdeme er deutlich erkläret hat, was dieſelbe mit denen übrigen gemein habe.

Den

---

mahle desjenigen, was erkläret werden ſoll, ohne Abſicht auf den Unterſcheid unter dem Geſchlechte, und den Unterſcheid der Arten nach einander angeführet werden. Denn wenn das Geſchlecht noch nicht in einen beſtimmten Begriff verfaſſet, oder noch nicht erkläret worden iſt; ſo kan man die Merkmahle, welche in den deutlichen Begriffe zu dem Geſchlechte gehören, von den übrigen nicht unterſcheiden. Wenn ihrer aber insgeſammt zuſammen genommen eben ſo viel ſind, als eine Sache zu erkennen, und von andern zu unterſcheiden, erfodert werden; ſo ſind ſie zu der Erklärung hinrei-

Den Unterſchied hat er darinnen geſezt, daß ſie einem andern ſein Recht zueigne. Damit man alſo auch dieſes verſtehen lerne; ſo iſt nun weiter zu erklären, ſo wohl was durch das Recht zu verſtehen, als auch wie ſolches einem andern zuzueignen ſeye? Daß das

reichend. Man kan ſie demnach durch einander ohne Unterſcheid anführen, ohne eben darauf zu ſehen, wie der Begriff des Geſchlechtes und der Begriff des Unterſcheids der Arten verſchieden ſeyen.

Z. B. Wenn die rechtlienichte viereckigte Figur überhaupt noch nicht erkläret worden iſt, daß ſie nemlich eine Fläche ſeye, welche von 4. geraden Linien eingeſchloſſen wird; ſo kan man die Merkmahle, welche zu dem Geſchlechte gehören, in die Erklärung des ordentlichen Vierecks insbeſondere hinein bringen, dergeſtallt, daß man daſſelbige eine Fläche nennet, welche von 4. geraden und einander gleichen Linien, welche nach rechten Winkeln aneinander geſezet ſind, eingeſchloſſen wird, u. ſ. w.

Recht hier nicht für ein Geſez, ſondern für die Beſchaffenheit (qualitate) einer Perſon, welche aus demſelben flieſet, daß einer etwas krafft des Geſezes thun kan, genommen werde, das lieget vor ſich klar am Tage. Es bedeutet alſo ein ſittliches Vermögen etwas zu thun. **Von Groot** * ſezet hinzu ein Vermögen, etwas zu haben (facultatem habendi). Er ſezet auch hinzu, daß beydes Vermögen müſſe gerecht ſeyn, da er die Gerechtigkeit erkläret, durch ein Vermögen etwas gerecht zu thun und zu haben. Gleichwie aber die Beſtimmung des Gerechten darinnen lieget, daß wir es im Gegenſaze auf das Natürliche ein ſittliches Vermögen nennen; alſo ſcheinet nicht nöthig zu ſeyn, daß wir auch noch das Vermögen zu haben hinzu ſezen ſollten, da dieſes von dem Vermögen zu handeln zum voraus geſezet wird, daferne es wo ſtatt findet. Damit dieſes deſto deutlicher werde; ſo will ich ein und das andere Beyſpiel hier anführen. Unter die Rechte wird im gegenwärtigen Verſtande das Eigenthum gerechnet. Es beſtehet aber dieſes in einem Vermögen mit einer Sache etwas nach ſeinem freyen Willkühr vorzunehmen. Wir wollen den Fall ſezen, jemand habe ein Buch eigenthümlich; ſo kan er alſo krafft dieſes Rechts das Buch verkauffen, er kan es einem andern zu leſen geben, oder gar einem ſchenken, er

kan

kan es ſeinen andern Büchern einverleiben, er kan auch am Rande bey demjenigen, was er geleſen hat, ſeine Anmerkungen hinzufügen, und was dergleichen mehr iſt. Hier iſt es nicht nöthig, daß wir ſagen, das Eigenthum ſeye ein Vermögen zu haben: denn wer das erſt beſchriebene Vermögen hat alſo zu handeln, der muß auch das Buch haben. Es darf aber auſſer dem Beſizer keiner mit dem Buch alſo umgehen. Denn ob es ſchon angehet, daß ein anderer daſſelbige Buch verkauffe, dieſer es dem dritten zu leſen gebe, dem vierten ſchenke, es als ſein eigen in ſeinen Büchervorrath ſtelle, und unter währenden Leſen auch Anmerkungen auf dem Rand mache; ſo hat er doch nur ein natürlich Vermögen dieſes zu thun, aber kein ſittliches, weil er etwas thut, welches von dem Geſez verbothen iſt, da im Gegentheil der erſte ſittlich dieſes thun kan, weil er etwas thut, das nach dem Geſez erlaubt, oder, was nach keinem Geſez verbothen iſt. Denn die Menſchen können viele Dinge thun, welche nach dem Geſeze zu thun verbothen ſind. Und ſo wird alſo das ſittliche Vermögen von dem natürlichen unterſchieden, und das ſittliche erſtrecket ſich nicht ſo weit als das natürliche. Daher erhellet zugleich, daß, da das Geſez ein ſittliches Vermögen, und die Natur ein natürliches würket, die Menſchen ein jedes Recht aus

dem Geſez überkommen. Dahero muß man aus den Geſezen beurtheilen, was einem jeden für Rechte zu kommen. Desgleichen gehöret auch mit unter die Rechte, die Schuldigkeit die Träufe zu leiden (ſeruitus ſtillicidii excipiendi), welche durch ein Recht erkläret wird, welches einer auf einem Hoff oder Hauſe des Nachbarn hat, da dieſer nicht verhindern kan, daß nicht das Waſſer von unſerm Dach auf das ſeinige oder in ſeinen Hoff falle. Dieſes Recht aber zeiget ein ſittliches Vermögen an, ſein Dach alſo zu bauen, daß der Regen davon auf das Dach oder in den Hoff des Nachbarn fället, und alſo etwas zu thun. Ein jeder, der ein Haus erbauet, kan ſein Dach alſo einrichten, und dahero hat er ein natürlich Vermögen dieſes zu thun. Aber dieſes iſt nicht allein nach dem Geſez zu thun erlaubt, und dahero eignet das Geſez dieſes Vermögen nur denenjenigen zu, welche ſolches durch einen gewiſſen Vertrag oder Vergleich erhalten haben. Ich finde hier nicht für nöthig, dieſen Begriff des Rechts weitläufftiger zu erklären, da ich nur dasjenige durchgehen will, welches hinlänglich iſt, die Erklärung des Ulpians von der Gerechtigkeit recht zu verſtehen. Ich übergehe alſo dasjenige, was ich hier noch ſagen köñte. Nur dieſes einzige will ich noch erinnern, daß zu dem Vermögen zu handeln,

auch

auch das Vermögen von einem andern etwas zu fordern, welches er zu leiſten verbunden iſt, hieher müſſe gezogen werden. Wenn dahero einer krafft eines Vertrags verbunden iſt, den andern in der Weltweisheit zu unterrichten; ſo hat dieſer das Recht, von jenem den Unterricht zu fordern. Daraus aber wird ſich auch ferner ohne Schwurigkeit abnehmen laſſen, wie man einem andern ſein Recht zueigne, wenn man nehmlich ſein ſittlich Vermögen zu handeln auf keine Weiſe verhindert, wenn man dasjenige leiſtet, was man zu thun ſchuldig iſt, wenn man das Vermögen etwas zu thun, welches das Geſez einem andern zueignet, nicht wider ſeinen Willen an ſich ziehet. Denn das Recht, welches eine ſittliche Beſchaffenheit der Perſon iſt, zeiget nur von einen ſittlichen Vermögen zu handeln: wer alſo nicht verhindert, daß der andere dasjenige thun könne, was er ſittlich, das iſt, nach dem Geſez thun kan, der eignet einem andern ſein Recht zu. Alſo eignet der eine dem andern ſein Recht zu, wenn er ihm das Buch, das er von ihm entlehnet bekommen, wiederum zuſtellet, wenn jener eine Gelegenheit hat ſolches zu verkauffen, damit er es verkauffen möge, und er die ſich ereignende Gelegenheit, welche ſo bald nicht wieder kommen möchte, verabſäume. Der aber tritt des andern ſeinem Recht zu nahe, der daſſel-

ſelbige wider des andern Willen thun wollte, da es nur demſelben erlaubt iſt. Alſo greiffet der eine in das Recht des andern, wenn er in jenes ſein Buch an dem Rand Anmerkungen zu dem Text hinzufüget, und zwar wider ſein Wiſſen und Willen. Derjenige raubet dem andern gänzlich ſein Recht, der ihm alles ſittliche Vermögen zu handeln wegnimmt. Alſo beraubet einer den andern ſeines Rechts, wenn er heimlich ihm ein Buch entwendet, und daſſelbe verkauffet, oder gar verbrennet. Desgleichen da einer dasjenige mit Recht fordern kan, welches man ihm zu leiſten ſchuldig iſt, ob es ſchon nicht allezeit rathſam iſt, ihn vor Gericht dazu zu zwingen: dieſes Vermögen aber etwas zu fordern ein Recht iſt, wenn es in ſolchem Verſtande genommen wird, wie es bishero beſchrieben wurde; ſo eignet man allerdings dem andern ſein Recht zu, wenn man einem andern dasjenige leiſtet, worzu ſeine Schuldigkeit verbindet. Alſo iſt der eine nach dem natürlichen Geſez verbunden, dem andern zu ſeinen Buch, das ihm von dem dritten entwendet wurde, wiederum zu verhelffen, oder ihm zum wenigſten anzuzeigen, daß der dritte das Buch habe, das ihm wider ſein Wiſſen weg geſtohlen worden iſt. Dahero wenn der eine des andern ſein Buch dem dritten wegnimmt, und es ſeinem rechten Herrn wiederum zuſtellt,

ſtellt, oder es demſelbigen anzeiget, daß er ſein Buch bey dem dritten geſehen habe; ſo eignet er ihm ſein Recht zu. Denn die Erklärung, welche **Ulpian** von der Gerechtigkeit gegeben hat, gehet nicht allein auf dasjenige Recht, das aus dem bürgerlichen Geſez entſprungen iſt, ſondern auf ein jedes überhaupt, aus welcherley Geſez es immer entſpringen mag. Es iſt nicht nöthig, daß man dieſes weitläuftig beweiſe: denn es erhellet genugſam aus demjenigen, was von dem Geſchlechte der Gerechtigkeit, welches **Ulpian** in der Erklärung ſezet, kurz vorher (§. 2. und denen folgenden §§.) geſagt worden iſt.

* Von dem Rechte des Krieges und des Friedens im 1ſten Buch, deßen 1ſten Abſchnitt im 4ten und folg. §.

Die Uebereinſtimmung der allgemeinen Gerechtigkeit des Ariſtoteles mit der Erklärung welche der Ulpian gegeben hat.

§. 7. Die Gerechtigkeit, welche **Ulpian** erkläret, iſt eben diejenige, welche **Ariſtoteles** (8) die beſondere (particularem) nennet: denn durch die allgemeine verſtehet dieſer Weltweiße einen Inbegriff aller Tugenden, in ſo ferne dieſelbigen auf das gemeine Beſte des Staats abzielen. Denn die allgemeine Gerechtigkeit beſtehet in der Beziehung einer jeden Tugend auf andere Leute und auf diejenigen vornehmlich, welche

(8) In den 5ten Buch ſeiner Sittenlehre.

che mit uns in einerley bürgerlichen Geſellſchafft leben. Dahero werden wir gerecht gegen andere genennet, und man heiſt ein Gerechter, oder ſonſten ein tugendhaffter, welcher nicht ſich, ſondern andern, vornehmlich aber dem Staat dienet, indem er bey allen ſeinen Handlungen nur die Wohlfarth des ganzen Staats zum Zweck hat. Dahero wird ein Mäßiger gerecht genannt, in ſo ferne er ſein Vermögen nicht verſchwenden will, damit er die Koſten, welche dem gemeinen Weſen aufgeleget werden, auch könne tragen helffen, und ein ſolcher iſt auch gerecht gegen andere in ſo ferne er mit ſeinem Beyſpiel andere lehret, niemanden aber dardurch zur Unmäßigkeit anführet, noch jemand beleidiget. Nehmlich in dem Begriff der Gerechtigkeit, von welchem **Ulpian** redet, liegen die allgemeinen Gründe, daraus man leichtlich beweiſen kan, daß die allgemeine Gerechtigkeit eine gewiße Art der Gerechtigkeit überhaupt ſeye, eben ſo wohl, als die beſondere (particularis) Gerechtigkeit, eine Art derſelben abgibt. Denn weil dazu, daß man einem andern ſein Recht zueignet, auch das Vermögen gehöret, von einem andern diejenigen Pflichten zu fordern, welche er nach dem natürlichen Rechte ſchuldig iſt, ob er ſchon vor Gericht zu Leiſtung deßelben nicht kan gezwungen werden. (§. 6.); ſo kan

ein

ein jeder auch von dem andern fordern, daß er durch ſein Beyſpiel ihn nicht beleidige oder verführe, ſondern durch daßelbige vielmehr lehre. Er hat dahero gleichſam ein Recht über des andern Handlungen, und der andere läſſet ihm auch ſein Recht widerfahren in ſo ferne er Handlungen vorni̅mt, die dem Geſez gemäß ſeyn, das iſt, ſolche, von welchen er mit Recht fordern kan, daß ſie der andere verrichten ſolle: im Gegentheil aber unterläßet er die Handlungen, welche dem Geſez nicht gemäß ſind, das iſt ſolche, von denen er mit allem Recht begehren kan, daß ſie der andere nicht vornehme. Wer dieſes Recht dem andern nicht zueignet, der iſt allerdings ungerecht. Es fließet aber dieſes Recht aus dem natürlichen Geſez, dadurch wir verbunden werden des andern Vollkommenheit auf das möglichſte zu befördern. Desgleichen muß man das gemeine Weſen als eine Perſon anſehen, und auf dieſelbige alle Handlungen der Bürger ziehen, damit man ſehe, ob ſie dem Staat dienlich, oder ſchädlich ſeyen. Weil nun ein jeder Bürger nach dem natürlichen Geſez verbunden iſt, die Wohlfarth des gemeinen Weſens nach Möglichkeit zu befördern; ſo erhält der Staat dardurch ein Recht, welches in dem Vermögen beſtehet, ſolche Handlungen zu fordern, die ſeiner Wohlfarth zuträglich ſind, die

andern

andern aber zu verwerffen. Derjenige eignet alſo dem Staat ſein Recht zu, welcher ſeine Handlungen nach demſelben einrichtet, und zwar tugendhaffte vornimmt, weil ſie der Wohlfarth des Staats zuträglich ſind; die übrigen aber unterläßet, weil er ſiehet, daß ſie demſelben ſchädlich ſind. Und alſo iſt er gerecht gegen das gemeine Weſen.

Der Grund der Eintheilung der beſondern Gerechtigkeit.

§. 8. Die beſondere Gerechtigkeit (particularis), wovon diejenige Erklärung zu verſtehen iſt, welche **Ulpian** gegeben hat, theilet **Ariſtoteles** in die austheilende (distributiuam) und in die verwechſelnde (commutatiuam) ein, deren jene ſich nach der geometriſchen, dieſe nach der arithmetiſchen Proportion ſich richten ſoll. Dieſe Eintheilung haben die Ausleger des Römiſchen Rechts mit in die Rechtsgelehrſamkeit hineingebracht, als die **ariſtoteliſche** Weltweisheit in denen Schulen eingeführet worden war, da hingegen viele dieſes Unternehmen gemißbilliget, auch **van Groot** ſelbſten nicht gänzlich darein gewilliget hat (*). Wir müßen dahero unterſuchen, ob die **ariſtoteliſche** Lehre die Erklärung, welche **Ulpian** gegeben hat, noch deutlicher mache, oder nicht, und ob man ſie mit Nutzen in die Rechtsgelehrſamkeit hinein nehmen könne. Denn wenn man dieſes unterſuchet; ſo wird man finden, warum ſie

nach

nach van Groots Meynung ſo wenig für deutlich als für nüzlich angeſehen worden ſeye. Der Grund der Eintheilung wird von der Sache hergenommen, wormit die beſondere Gerechtigkeit beſchäfftiget iſt. Denn das Recht, welches nach der Erklärung des Ulpians, einem andern zugeeignet werden muß, hat einer entweder, in ſo fern einer ein Theil der Geſellſchafft iſt, das iſt, etwas den Endzweck des gemeinen Weſens zu erhalten beyträgt, und dahero wird dasjenige gemeinſchafftlich genennet, worzu ein jeder ein Recht hat: oder es gebühret ihm, ohne Abſicht auf das gemeine Weſen, nicht in ſo ferne als er ein Bürger iſt, ſondern in einer beſondern Abſicht, als etwa um eines Vertrags willen, und dahero wird dasjenige eigen genannt, worzu einer ein beſonders Recht hat. Mit denen gemeinſchafftlichen hat nach des Ariſtoteles Meynung die austheilende Gerechtigkeit zu thun, ſo wie die verwechſelnde mit dem eigenen; und in jener muß man die geometriſche, in dieſer aber die arithmetiſche Proportion beobachten.

* Von dem Rechte des Krieges und Friedens im 1ſten Buch im 1ſten Abſchnitt, und deſſen 8. §. (9).

§. 9.

(9) Er ſchreibet daſelbſt folgendermaſſen:

Die Uebereinſtimmung des Ariſtoteles mit dem Ulpian in der austheilenden Gerechtigkeit.

§. 9. Die Erklärung von der austheilenden Gerechtigkeit hat der Johann von Felde (*) ſehr deutlich gemacht, da er dieſelbe erkläret, daß ſie die Gerechtigkeit ſeye, nach welcher wir dasjenige, was gemein iſt, unter die Theile einer Geſellſchafft austheilen, ſo, daß kein Theil zu klagen Urſach habe. Da diejenigen Dinge als gemeinſchafftlich

Auf das Vermögen ſiehet **die erfüllende Gerechtigkeit**, welche eigentlich oder im engen Verſtande den Nahmen der Gerechtigkeit führet, welche **Ariſtoteles** die verwechslende nennet, aber davon das Wort gar zu enge iſt. Denn daß der Beſizer von meiner Sache mir dieſelbige wiedergibt, das geſchiehet nicht durch eine Verwechslung, und gleichwohl gehöret dieſes mit zu eben dieſer Gerechtigkeit, daher hat er ſie beſſer die **zurechtweiſende** genennet. Auf die Tüchtigkeit ſiehet **die zueignende**, welche **Ariſtoteles** die austheilende heiſet, und iſt ſie eine Gefährtin derjenigen Tugenden,

lich anzuſehen ſind, welche die Bürger betreffen, in ſo ferne ſie Theile einer bürgerlichen Geſellſchafft, oder vielmehr Glieder derſelben ſeyn; ſo müſſen hieher die Ehrenſtellen, Aemter und Beſchwerden oder Auflagen gerechnet werden. Dahero wenn die Auflagen unter alle und jede Bürger ſollen ausgetheilet werden, wenn ſie nehmlich

den, welche andern Menſchen einen Nuzen bringen, als der Freygebigkeit, Barmherzigkeit und Vorſicht bey dem Regiment. Daß aber Ariſtoteles ſpricht: die erfüllende Gerechtigkeit ſehe auf die einfache Verhältniß, welche er arithmetiſch nennet: die zueignende aber auf die vergleichende, welche er geometriſch nennet, welche allein bey den Meßkundigen dieſen Nahmen führet, das iſt etwas, welches zwar offt ſtatt findet, aber nicht immer: indem die erfüllende Gerechtigkeit von der zueignenden nicht an ſich durch den Gebrauch eines ſolchen Verhältniſſes, ſondern durch die Sache, mit welcher ſie es zu thun hat, unterſchieden wird,

getheilet werden können; ſo muß dieſe Austheilung alſo geſchehen, damit keiner Urſache zu klagen finden möge, als ob ihm eine gröſere und dem andern eine geringere Laſt aufgeleget worden wäre, dem man doch eine gröſere oder doch gleiche Bürde hätte aufbinden ſollen. Wenn ein leerſtehendes Amt einem Bürger anvertrauet werden ſoll; ſo muß man darbey wohl acht haben, daß ſich nicht einer beklagen könne, als wäre ihm ein anderer vorgezogen worden. Eben dieſes iſt auch zu merken, wann ein Bürger zu Ehrenſtellen erhoben wird, daß er dem bürgerlichen Anſehen nach beſſer als ein anderer wird. Wenn man nun unterſuchet hat, was in Austheilung der gemeinſchafftlichen Dinge zu beobachten iſt, damit kein Theil ſich zu beklagen Urſache habe; ſo

ant-

---

wird, wie bereits gemeldet worden iſt. Derowegen wird auch der Vertrag einer Geſellſchafft durch eine vergleichende Verhältniß erfüllet, und wenn nur einer zu einem öffentlichen Amte tauglich befunden wird; ſo geſchiehet die Zueignung nach keiner andern als nach der einfachen Abmeſſung.

antwortet Ariſtoteles, man müſſe eine geometriſche Proportion beobachten, welche die Glieder einer Geſellſchafft in Austheilung des gemeinen Schadens oder Gewinſtes gebrauchen, wie man ſchon aus der Geſellſchafftsregel abnehmen kan, die in der Rechenkunſt angegeben wird, wo der Theil des Gewinſtes und des Verluſtes dem Theil des darzu gegebenen Geldes gleich kommt, alſo, daß derjenige, der den ſechſten Theil des Geldes hergeſchoſſen hat, auch den ſechſten Theil des Gewinſtes genieſet, oder den ſechſten Theil Schaden erleidet. Denn in der Staatskunſt wird gezeiget, daß die Auflagen, welche die Bürger in einem gemeinen Weſen abtragen müſſen, dem Gewinſt gleich zu ſezen ſeyen, welchen ſie in derſelben genieſen, daß die Ehrenſtellen in einem gemeinen Weſen nach denen Verdienſten, und die Aemter nach der Geſchicklichkeit, die einer hat, abgemeſſen werden müſſen. Wenn man dieſes beobachtet; ſo wird niemand Urſach zu klagen haben, da einer aus eben dieſen Gründen beweiſen muß, daß ihm Unrecht wiederfahren ſeye. Denn wer nicht aus den Gründen einer richtigen Staatskunſt darthun kan, daß ihm Unrecht wiederfahren ſeye, der beklaget ſich allerdings ohne Urſache, oder er hat doch keinen hinlänglichen Grund zu klagen. Da es aber ohnmöglich iſt, die Klagen aufzuheben,

welche doch keinen rechtlichen Grund haben; ſo kommt es auch der Gerechtigkeit nicht zu, zu verhindern, daß gar keine Klagen entſtehen ſollten. Wenn wir aber alſo ſchlieſen: Wie ſich verhält der Gewinſt des einen, den er in dem gemeinen Weſen erhalten hat, gegen den Gewinſt des andern, alſo muß ſich auch die Laſt, ſo dem einen ſoll auferleget werden, gegen der Laſt verhalten, welche dem andern aufgeleget wird. Wer ſich nur ein wenig in der Meßkunſt geubet hat, der weiß, daß ſolchergeſtallt diejenige Proportion, worauf die in der Meßkunſt Erfahrne ſehen, beobachtet werde, welche auch von denenſelben dahero die geometriſche Proportion genennet wird. Desgleichen da wir in Austheilung der Aemter ſchlieſen: je mehr Geſchickligkeit der eine ein Amt zu verwalten vor dem andern hat, um ſo viel wichtiger muß das Amt ſeyn, das jenem aufgetragen wird, als dasjenige, welches man dieſem giebt; ſo lieget hierinnen von neuem die geometriſche Proportion verborgen. Und eben ſo verhält es ſich auch mit denen Ehrenſtellen die dem einen aufgetragen werden, gegen diejenigen, ſo man einem andern anbietet, ſo wie jenes ſeine Verdienſte gegen das gemeine Weſen zu dieſes ſeinen Dienſten ſich verhalten. Solche beſondere Schlüſſe werden unter dieſem allgemeinen enthalten: Wie ſich eine Perſon zu der andern

dern verhält; ſo muß ſich auch der gemeine zu vertheilende Theil, ſo dieſem zukommt, zu demjenigen Theil verhalten, welcher einem andern gehöret: welches ebenfalls wieder auf die geometriſche Proportion gegründet iſt. Aus dem vorhergehenden aber iſt bekannt, daß das Verhältniß derer Perſonen durch dasjenige beſtimmet werde, was einer zu dem Endzweck der Geſellſchafft beyträget, als wie in der Geſellſchafft der Kauffleute durch das zuſammengeſchoſſene Geld, wenn ſie alle einerley Arbeit thun. Alles, was hier vorkommt, iſt der Vernunfft gemäs. Da wir alſo die Erklärung, die **Ulpian** von der Gerechtigkeit gegeben hat, damit übereinſtimmend finden (§. 6.); ſo kan man daraus abnehmen, daß dasjenige, was in der Erklärung des **Ulpians** enthalten iſt, auch auf die austheilende Gerechtigkeit, wie ſie **Ariſtoteles** nennet, gezogen werden könne. Aber es muß dieſes auch etwas deutlicher gezeiget werden. Nach der Erklärung, die **Ulpian** gegeben hat, ſoll einem jeden ſein Recht zugeeignet werden. Man muß dahero ſehen, was ein jeder bey denen gemeinſchafftlichen Dingen, mit deren Austheilung die austheilende Gerechtigkeit beſchäfftiget iſt, für ein Recht habe, und wie ihm daſſelbige zuzueignen ſeye? Es wird aber das gemeine Weſen hiebey nicht unnützlich unter einer Perſon vorgeſtellt,

ſtellt, welche diejenige vertreten, denen die höchſte Gewalt anvertrauet iſt. Und dahero müſſen ſo wohl die Bürger einem gemeinen Weſen, und dieſes wiederum denen Bürgern ein gewiſſes Recht zueignen. Nehmlich das gemeine Weſen hat das Recht Steuren zu fordern, damit die zur Beförderung und Erhaltung der allgemeinen Wohlfarth und Ruhe nöthigen Koſten vorhanden ſeyn. Und dahero iſt ein Bürger gegen das gemeine Weſen gerecht, wenn er ſich nicht weigert, die ausgeſchriebene Steuer zu zahlen. Und diejenigen, welche das gemeine Weſen vorſtellen, ſind gerecht gegen die Bürger, wenn ſie die Auflagen nach eines jeden Vermögen eintheilen, und ſie alſo in einer geometriſchen Proportion auflegen. Jngleichen kommet den Bürgern das Recht zu, Ehrenſtellen, welche ihren Verdienſten gegen das gemeine Weſen gemäs ſind, und ein Amt zu verlangen, welches zu verwalten, ſie die hinlängliche Geſchicklichkeit beſizen. Alſo eignen diejenigen, welche das Regiment führen, jenen ihr Recht zu, wenn die Ehrenſtellen und Aemter in einer geometriſchen Proportion ausgetheilet werden. Das gemeine Weſen hat auch ein Recht, von den Bürgern zu fordern, daß ſie das öffentliche ihnen aufgetragene Amt, welches ſie verwalten können, auch auf ſich nehmen. Der Bürger eignet alſo dem gemei-

meinen Weſen ſein Recht zu, welcher ſich willig dazu finden läſſet. Was alſo bey der gemeinſchafftlichen Austheilung aus der Erklärung des **Ulpians** flieſet, iſt eben dasjenige, was Ariſtoteles von der austheilenden Gerechtigkeit ſaget.

* In ſeinen Anfangsgründen des geſammten Rechts (Elementis univerſi juris Part. I. cap. 3. §. 1. pag. 9.).

§. 10 Jezo wollen wir auch ferner ſehen, wie dasjenige damit übereinkommet, was **Ariſtoteles** von der verwechſelnden oder verbeſſernden Gerechtigkeit lehret. Die Meynung dieſes Weltweiſen hat **Johann von Felde** (*) wieder ſchöne erkläret, da er die verwechſelnde Gerechtigkeit alſo beſchreibet, ſie ſeye eine beſondere Gerechtigkeit, welche die Klage in denen theils freywilligen theils gezwungenen Verwechßlungen aufhebet. Verwechßlung (commutatio) wird hier eine Handlung genennet, da etwas, ſo dem einen zuſtändig war, dem andern zugeeignet wird. Es ſind alſo die freywilligen Verwechßlungen, Verträge, welche aus der beyderſeitigen Uebereinſtimmung der ſich vergleichenden Theile entſtehen. Die gewaltſamen aber ſind Diebſtähle, Raub, Schaden, und angethanes Unrecht. Aus den gewaltſamen Verwechßlungen entſtehen,

Die Uebereinſtimmung des Ariſtoteles von der verwechſelnden Gerechtigkeit, mit der Erklärung, die der Ulpian gegeben.

hen alſo bald Klagen, als aus einem Diebſtahl, und aus einer Beleidigung, welche entweder mit Worten oder mit der That vorgenommen worden iſt: aus denen freywilligen aber ereignen ſie ſich nur alsdeñ, wañ der eine des andern ſein Vermögen an ſich nimmt, ihm aber nichts dafür giebt, oder nicht ſo viel, als er ſoll, und weder zur gehörigen Zeit, noch an dem beſtimmten Ort ſolches abträget. Geſezt, jemand kauffe des andern Haus um 4000. Thaler, und dieſer übergebe es ihm; der andere aber bezahle die Schuld doch nicht zur gehörigen Zeit, oder nicht ganz. Solchergeſtallt entſtehen Klagen daraus, daß der Käuffer (10) nicht

(10) In der Urkunde ſtehen zwar hier Maevius und Titius genennet, und dürffte man ſolches nachzuahmen wohl die Nahmen Ludwig und Martin oder anderer dergleichen brauchen: allein es möchte doch manchen wunderlich vorkommen. Daher iſt oben an ſtatt derſelben immer der eine der andere, der dritte, gebraucht worden. Hier würden die Ausdrücke: der eine und andere die Sache dunkel machen. Daher ſchiene es beſſer zu ſeyn, den einen den Verkäuffer, den andern den Käuffer zu nennen; als welches den Verſtand der Urkunde und der Ueberſezung nicht ändert.

nicht bezahle, da er doch bezahlen ſoll, oder nicht ſo viel erlege, als ausgemachet worden war. Dieſe Klagen nun hebet die verwechſelnde oder die verbeßernde Gerechtigkeit gänzlich auf. Nun aber muß man ſehen, wie dieſe Klagen gehoben werden. Wenn Klagen aus der Verwechßlung entſtehen; ſo hat einer mehr, der andere wenig. Damit nun die Klagen gehoben werden; ſo wird demjenigen, der mehr hat, dasjenige, was er zu viel hat, genommen, und demjenigen gegeben, der weniger hat. Alſo hat der Käuffer in dem vorigen Fall mehr als der Verkäuffer, deßen Hauß jenem iſt übergeben worden. Denn er hat das Hauß und auch zugleich die 4000 Thaler, da er doch nur allein das Hauß haben ſollte: im Gegentheil aber hat der Verkäuffer weniger, als er haben ſollte, da ihm das Geld werden muß. Es werden alſo die Klagen gehoben, weñ der Käuffer dem Verkäuffer die 4000 Tahler zahlet. Denn nach der Bezahlung hat der Verkäufer keine Urſache mehr zu klagen, da er ſich vorher beſchwerte, daß ihm der Käuffer nicht, wie er verſprochen hatte, die 4000 Thaler zu rechter Zeit bezahlet hätte. Und dieſes iſt zwar bey den freywilligen Verwechßlungen ganz offenbahr zu ſehen; bey den gewaltſamen aber muß man ſchon mehrere Aufmerkſamkeit gebrauchen. Die gewaltſamen Verwechßlungen werden

als

als grobe Verbrechen angeſehen. In Beurtheilung der Verbrechen wird theils auf den zugefügten Schaden, theils auf die Beleidigung geſehen, wormit jemand einen Bürger ſowohl nach ſeiner eignen Perſon, als auch in Anſehung des gemeinen Weſens verlezet hat. Wenn der Dieb dem Eigenthums-Herrn (11) tauſend Goldgülden geſtohlen hat; ſo entſtehet die Klage aus einem doppelten Grunde, nehmlich wegen des Verluſtes derer tauſend Goldgülden, und wegen des Schreckens, der Beſtürzung und anderer hefftigen Gemütsbewegungen, die daraus entſtanden ſind. Es wird alſo die Klage gehoben, wenn nicht nur die 1000. Goldgülden wieder erſezet werden, ſondern auch dem beleidigten Theil durch eine auferlegte Straffe eine Genüge geleiſtet wird. Dahero wurde von GOtt ſelbſten bey den Juden der Diebſtahl mit Geld zu ſtraffen befohlen, und demjenigen, dem etwas entwendet worden war, wurde dieſe Straffe bezahlt. Denn der Eigenthums-Herr hatte weniger als er haben ſollte, nicht allein, daß er ſeine tauſend Goldgülden nicht

(11) Hier iſt eben dasjenige zu merken, was in der vorigen Anmerkung erinnert wurde.

nicht hatte, die ihm doch gehöreten, ſondern weil er den Verdruß, welchen er über dem Verluſt der tauſend Goldgülden empfunden hatte, nicht erſezet ſahe. Dahero hat GOtt nicht allein dasjenige wiederum zu erſezen befohlen **, was man geſtohlen hatte, ſondern es auch bald fünffach, bald vierfach vielmehr wieder zu geben befohlen, je nachdem man dardurch in einem gröſeren Verdruß gebracht worden war, damit die Rachbegierde ausgetilget, und die Klage gänzlich gehoben ſeyn mögte. Für einem Ochſen, muſten dahero wieder fünff, und für ein Schaff nur vier gegeben werden. Ein Todtſchläger, der ſeiner Rache ein Genüge leiſtet, hat gleichſam einen Gewinſt, und der Umgebrachte einen Schaden. Derſelbe wird nach dem Vergeltungsrecht an dem Leben beſtraffet ***, damit es einem gehe wie dem andern. Eben alſo werden auch in dem Römiſchen Rechte die Beleidigungen beurtheilet. Wie nun in der verwechſelnden Gerechtigkeit dem einen dasjenige genommen wird, was er zu viel hat, und dieſes dem andern zugeeignet wird, der es weniger hat; ſo wird dieſes eine arithmetiſche Proportion genennet, in welcher durch Hinzuſezen und Abziehen alles verrichtet wird. Man muß nehmlich merken, daß die alten Meßkundigen dasjenige nur eine Proportion genennet haben, welches man

nun

nun eine geometriſche heiſet, die arithmetiſche Proportion aber als in der Feldmeßkunſt vor nůzlich angeſehen haben. Dahero hat Ariſtoteles diejenige Proportion, welche die in der Feldmeßkunſt erfahrne gebrauchen, mit dem Nahmen einer geometriſchen Proportion beleget; weil aber eine andere bey Beurtheilung der Verwechßlungen, nach dem Rechte, nöthig geweſen iſt; ſo hat er ſie die arithmetiſche genennet: worinnen ihm heut zu Tag die meiſten Meßkundigen nachfolgen, da ſie diejenige Proportion eine arithmetiſche nennen, wo einerley Unterſcheid der Glieder iſt. Ob aber ſchon Ariſtoteles vornehmlich darauf geſehen hat, daß die Ungleichheit gehoben, und die ungleichen Dinge einander gleich werden mögten; ſo iſt es doch weit augenſcheinlicher, wenn man dieſes nach dem nunmehro gewöhnlichen Begriff der Ungleichheit erkläret. Denn in der verwechſelnden Gerechtigkeit, welche nur mit denen Ungleichheiten, die aus den Verwechßlungen entſprungen ſind, und mit derer Verbeſſerung beſchäfftiget iſt, pfleget die Wiedererſezung alſo zu geſchehen, daß nach derſelben der Zuſtand des Käufers und Verkäufers, in Anſehung ihres Vermögens eben ſo beſchaffen iſt, als er vor der Verwechßlung geweſen war. Dahero auch ſo wohl die Beleidi-

digungen als das angethane Unrecht mit Geld beſtraffet wurden, als wie die beweglichen und unbeweglichen Güter nach einem gewiſſen Stück Geldes angeſchlagen werden. Wenn man dahero die Gerechtigkeit bey Verwechßlungen beobachten ſoll; ſo muß man dahin trachten, daß der Käufer und Verkäuf.r nach der Wiedererſezung in Abſicht auf ihr Vermögen ſich eben in ſolchen Umſtänden befinden, in welchen ſie vorhero geſtanden haben, nehmlich in Anſehung dieſer Verwechßlung, ohne auf das übrige zu ſehen, was nichts hierzu beyträget, da man dem übrigen nach annimmt, als ob der Zuſtand des Käufers und Verkäuffers geblieben ſeye, wie er vorher geweſen seyn mögte. Jedermann aber ſiehet, daß dieſe Regel ſich auf die arithmetiſche Proportion gründe, wenn er nur etwas weniges in der Rechenkunſt gethan hat. Durch die Verwechßlung wird die Verſchiedenheit des Zuſtandes derer Verwechſelnden verändert: durch die Wiedererſezung aber wird er aus einem verſchiedenem zu eben demſelbigen wieder, welcher er vorher geweſen war. Daß aber dieſes nicht anderſt geſchehen könne, als wenn dasjenige, was einem, der mehr hat, entzogen worden iſt, einem andern, der weniger hat, zugeeignet wird, das ſiehet ein jeder leichtlich ein, der nur die hier hinläng-

längliche Aufmerkſamkeit dabey gebrauchen will. Daß dieſe Wiedererſezung, wordurch die Klagen derer Bürger gehoben werden, mit der Erklärung, welche der **Ulpian** gegeben hat, genau überein komme, kan man leicht ſehen, wenn man nur ein wenig acht haben will. Denn aus den freywilligen Verwechßlungen entſtehet die Klage des einen, daß ihm der andere ſein Recht nicht zugeeignet habe: aus den gewaltſamen Verwechßlungen aber, daß ſein Recht von ihm beleidiget worden ſeye. Da nun die Wiedererſtattung, wie Ariſtoteles lehret, alſo geſchehen muß, daß nach derſelben, es eben ſo iſt, als wie es geweſen wäre, wenn man dieſe Verwechßlung nicht getroffen hätte; ſo ſiehet man, daß demjenigen, der ſich mit Recht beklaget, durch dieſelbe ein Recht zugeeignet werde. Alſo wird aber auch der Gerechtigkeit, wie ſie **Ulpian** erkläret, ein Genüge gethan, welche einem jeden ſein Recht zuzueignen befiehlet.

* Im angeführten Orte (Cap. 4. p. 12.)

** 2 Moſ. 22, 1.

*** 2 Moſ. 21, 12.

§. 11.

§. 11. Man muß aber hier einem Zweifel begegnen, welcher, da er ſelbſten den van Groot verwirrt gemacht hat †, um ſo viel mehr würdig iſt in Erwegung gezogen zu werden. Nehmlich was Ariſtoteles von der geometriſchen Proportion in der austheilenden Gerechtigkeit, und von der arithmetiſchen Proportion in der verwechſelnden Gerechtigkeit zu beobachten einſchärfet, das gehöret unter dasjenige, welches offt, aber nicht allezeit ſtatt findet. Aber dieſes kommt daher, weil deßen Beſtimmung, was man wieder erſezen ſoll, mit der Art es zu erſehen, vermenget wird, als welche leztere Art nur, nicht aber die Beſtimmung ſelbſt die Gerechtigkeit vorſchreibt. Denn wenn man fraget, wie dieſe Wiedererſezung geſchehen ſolle, daß niemand eine gerechte Urſache zu klagen habe; ſo wird allerdings dasjenige zum voraus geſezt, was wieder erſezet werden ſoll, und darüber man gerechte Klage führet, welche die verwechſelnde Gerechtigkeit haben muß. Denn man kan nicht läugnen, daß in der Beurtheilung derer Handlung und Sachen öffters eine geometriſche Proportion zu beobachten ſeye. Geſezt, einer wolle dem andern nicht denjenigen Theil des Gewinſtes zahlen, welchen er aus der Geſellſchafft zu fordern hat. Wenn von den Gliedern einer Geſellſchafft nicht eines ſo viel Gel-

Die Einwürffe des Groots werden widerlegt.

des als das andere hergeſchoſſen hat, ſondern eines mehr als das andere; ſo iſt aus der gemeinen Rechenkunſt bekannt, daß man in Austheilung des Gewinſtes eine geometriſche Proportion beobachten müſſe, da ein jeder einen ſolchen Theil des Gewinſtes erhält, welcher der Menge des zuſammen geſchoſſenen Geldes proportionirt iſt. Die verwechſelnde Gerechtigkeit aber erkläret nicht die Art, wie die Glieder den gemeinſchafftlichen Gewinſt unter einander austheilen ſollen; ſondern ſie befiehlet nur demjenigen ſeinen ſchuldigen Theil des Gewinſtes zuzueignen, welcher ſich deswegen beſchwehret, daß ihm derſelbige nicht von den übrigen gegeben werde. Der ſchuldige Theil des Gewinſtes muß meiſtens aus dem Vergleich beſtimmet werden. Aber wie die Erſezung desjenigen geſchehen ſoll, was man nach dem Vergleich ſchuldig iſt; ſo zeiget der Ariſtoteles, daß hier, wie man ſie nennet, eine arithmetiſche Proportion zu beobachten ſey. Die Gründe dasjenige zu beſtimmen, was wieder erſezet werden ſoll, können verſchieden ſeyn; aber die Art der Wiedererſtattung wird allezeit aus der arithmetiſchen Proportion verſtanden, wie ich nur erſt gezeiget habe (§. 10.). Es iſt nicht nöthig mehrere Beyſpiele anzuführen, dergleichen vornehmlich die Beurtheilung derer Handlun,

lungen in den gewaltſamen Verwechslungen genug an die Hand gibt, da aus demjenigen, was bisher geſagt worden iſt, deutlich erhellet, was auch bey dieſen einige Schwürigkeit macht. Die übrigen Einwendungen des **Groots**, welche er wider die **Ariſtoteliſche** Eintheilung der Gerechtigkeit, als in die austheilende und verwechſelnde gemachet, ſind von keiner ſolchen Wichtigkeit, und können dahero auch leichtlich aufgelöſet werden. Denn indem er davor hält, daß das Wort, Verwechslung (commutatio) in einem allzuengen Verſtande genommen werde, ſo, daß es nicht alles in ſich begreiffet, was zur verwechſelnden Gerechtigkeit gerechnet zu werden pfleget; ſo iſt aus dem vorhergehenden klar am Tage, daß das Wort Verwechslung wider den Sinn des Ariſtoteles nur auf die freywillige Verwechslung gezogen werde, da doch ſolches in weitern Verſtand genommen wird, daß es auch die gewaltſamen Verwechslungen, als eine andere Art gleichſam wieder unter ſich begreiffet. Wenn der allgemeine Begriff, wie ich ihn kurz vorher gegeben habe (§. 10.), aus dem Zuſammenhang der Lehre des Ariſtoteles hergeleitet wird, und zwar denenjenigen Regeln gemäs, welche ich in der Vernunfftlehre gegeben habe; ſo wird man

nichts antreffen, welches man zur verwechſelnden Gerechtigkeit rechnen könnte, davon man nicht aus der Erklärung der Verwechßlungen abnehmen wird, daß es darzu gerechnetwerden müße. Und es lieget auch darinnen gar keine Schwierigkeit, wenn man ſagt, es ſeye nicht richtig, daß die austheilende Gerechtigkeit es mit dem gemeinſchafftlichen, die verwechſelnde aber mit denen eigenen, oder Sachen einzeler Perſonen zu thun habe. Denn wenn man ſaget, daß das gemeine Weſen, wenn es dasjenige von dem gemeinſchafftlichen wieder giebet, was einige Bürger zum gemeinen Beſten hergegeben haben, nur die verwechßlende Gerechtigkeit gebrauche, keinesweges aber die austheilende; ſo iſt dieſes an ſich ganz richtig, aber es ſtreitet deswegen doch nicht wieder die Lehre des Ariſtoteles, da hier nicht etwas gemeinſchafftliches ausgetheilet wird, ſondern das gemeine Weſen als eine einzelne Perſonen betrachtet, ſo der andern Perſon dasjenige zueignet, was ſie krafft des Vertrags derſelben ſchuldig iſt. Eben ſo erhellet auch, daß er von dem eigentlichen Verſtand des Wortes abgehe, wenn er zu der austheilenden Gerechtigkeit denjenigen Fall rechnet, da einer von ſeiner Sache dem andern etwas vermachet. Denn hier wird nicht etwas ausgetheilet, das

den

den Bürgern gemeinſchafftlich iſt, in ſo ferne ſie Theile einer bürgerlichen Geſellſchafft ſind, ſondern derjenige, welcher ſeinen lezten Willen auſſezet, vermacht einer Privatperſon etwas, welches ſie mit keinem Rechte von ihm fordern konnte. Daraus erhält denn derjenige, dem etwas vermacht worden iſt, ein Recht aus dem Willen desjenigen, welcher ſeinen lezten Willen auſſezet, und dieſes muß ihm die verwechſelnde Gerechtigkeit zueignen. Denn daß ein Vermächtniß zu denen freywilligen Verwechßlungen gerechnet werden müße, das erhellet aus der allgemeinen Erklärung der Verwechßlung zur Gnüge (§. 10.). Dahero lieget mehr als zu klar am Tage, daß **von Groot** die Lehre des Ariſtoteles für nicht ſo wichtig angeſehen habe, daß er derſelben weiter nach gedacht hätte, indem er nur bey den dunckeln Begriffen ſtehen geblieben iſt, auf welche die Herleitung und Abſtammung des Worts führet, und ſich wenig darum bekümmert hat, ob dieſelben alſo erkläret werden könnten, oder nicht, daß die Ariſtoteliſche Lehre mit der Warheit überein käme; welches doch bey einer jeden billigen Auslegung beobachtet werden muß, wie ich ſolches anderwärts gezeiget habe ††. Dann wenn er eine gehörige Aufmerkſamkeit hätte an-

wenden wollen; ſo hätte er nach ſeiner ſo groſſen Einſicht auch dasjenige wahrnehmen müſſen, was ſich in der gründlichen Unterſuchung des Schlußes ſo gleich zeiget. Wenn einer mit eben dieſem Groot die verwechſelnde Gerechtigkeit lieber eine erfüllende (expletricem) und die austheilende eine zueignende nennen wollte; ſo gilt es uns gleich viel, wenn er nur an der Sache nichts verändert: denn ſonſten behält er, welches Groot eben auch gethan, die Ariſtoteliſchen Begriffe nicht, ſondern ſezet in etwas veranderte mit neuen Nahmen ſtatt derſelben. Allhier ſoll nichts anders geſchehen als nur gezeiget werden, daß die Lehre des Ariſtoteles von der Gerechtigkeit mit der Wahrheit genau übereinſtimme, und ſehr nüzlich und heilſam ſey, daß dahero auch die neuen Rechtsgelehrten nicht unrecht thun, wenn ſie dieſelbe mit der Erklärung des Ulpians, als einer deutlichern Erklärung davon verknüpffen.

†. Von dem Rechte des Friedens und Krieges im 1ſten Buch §. 8.

††. 907. und 908. §. der Vernunfftlehre. (12).

§. 12.

(12) Je eine nothigere Sache die Billigkeit bey

§. 12. Da ein jeder gegen andere gerecht ſeyn ſoll; ſo wird mir gewiß auch jedermann darinnen Beyfall geben, daß der deutliche Begriff von der Gerechtigkeit einem

Der Nuzen gegenwärtiger Lehre.

bey der Auslegung iſt; deſto mehr Urſache hat man die Mühe auf ſich zu nehmen, die angeführten Abſäze zu überſezen, damit ſie deſto bekannter werden. Sie lauten aber alſo:

§. 907.

Wenn die gefundene Bedeutung den Saz falſch, oder völlig offenbahr ungereimt machet, auch der Verfaſſer kein Schmierer iſt, welchen es an der Beurtheilungskrafft fehlet; ſo wird man den Schluß machen müſſen, daß er von der gewöhnlichen Art zu reden abgehe, und wenn demnach die in etwas veränderte Bedeutung einen wahren oder wenigſtens nicht offenbahr ungereimten Verſtand des Sazes heraus bringet; ſo muß man denſelbigen demjenigen Wort, welches

jeden ſehr vielen Nuzen bringe. Vornehmlich hat das ſeinen Nuzen, was ich von der allgemeinen Gerechtigkeit (§. 7.) angeführet habe, nicht nur, weil daraus er-

---

er nicht erkläret hat, beylegen. Denn wenn der Verfaſſer kein Zuſammenſchmierer iſt, welchem es an der Beurtheilungskrafft fehlet; ſo verbindet er dasjenige nicht nur durch die Worte, davon eines aus dem andern geſchloſſen wird, bringet auch nicht ſolche Dinge auf einen Haufen, welche einander zuwider ſind. Wenn demnach ein Saz offenbar falſch wird, dafern man die Bedeutung gelten läſſet, welche man ihm beyleget, und er doch ſowohl als wir eingeſehen haben müſſe, daß er falſch iſt, wenn er auf die Bedeutung der Worte Acht gegeben hat; ſo kan man von ihm nicht denken, daß er einen ſo kindiſchen Irthum begangen habe, und folglich auch ſeinen Worten eine Bedeutung gegeben werde, welche einen ſo offenbahr ungereimten Verſtand heraus bringet. Wenn

erhellet, es ſeye die Tugend nicht vollkommen, wo ſie nicht mit der Gerechtigkeit beſtändig verbunden iſt, ſondern weil auch von der allgemeinen Gerechtigkeit

Wenn ſich demnach dieſelbige ihn nicht beylegen läſſet; ſo muß man ihn allerdings eine andere geben, welche heraus kommet, daferne jene in etwas geändert wird, und keinen ſo offenbahr ungereimten Verſtand heraus bringet, ſondern entweder einen wahren, oder doch einen Irrthum, welcher nicht ſo gleich in die Augen fället.

Wider dieſe Regel verſtoſſen ſich heutiges Tages die Juriſten, vornehmlich diejenigen, welche in anderer ihren Schrifften die Irrthümer mehr ſuchen als antreffen. Ja, da in Abſicht auf die Leſer, welche die von den Verfaſſern gegebene Erklärungen entweder gar aus der Acht laſſen, oder ſich doch dieſelbigen nicht ſo bekannt machen, daß, wenn ſie das erklärte Wort hören, der damit übereinkommende Begriff ihrem Gemüthe ſogleich gegenwärtig iſt,

neue Bewegungsgründe zu allen Handlungen hergenommen werden können: daß aber durch die Vermehrung der Bewegungsgründe die Ausübung der Tugend leichter gemachet und befeſtiget werde, habe

iſt, oder diejenigen Worte ihnen einfallen, durch welche derſelbige angedeutet wird; ſo verſtoſſen ſich ihrer nicht wenigere dagegen, welche die Säze der Verfaſſer nicht nach den von ihnen angegebenen Erklärungen auslegen.

Zum Beyſpiel: Ich habe die Welt durch eine Reihe aller derjenigen Dinge, welche zugleich nebeneinander ſind, und aufeinander folgen, allerſeits aber miteinander in einer Verknüpfung ſtehen, erkläret, und in dieſer Bedeutung des Wortes erwieſen, daß, wenn ein Wunderwerk geſchiehet, und dasjenige durch kein anderes hergeſtellet wird, was natürlicher Weiſe erfolget ſeyn würde, daferne es nicht geſchehen wäre; ſo würde die Welt in allen folgenden Zei-

be ich ſchon anderwärts gezeiget. Dahero genieſſet derjenige nicht ein geringes Vergnügen, der nach den Ruhm der Tugend ſtrebet, wenn er ſiehet, daß eine jede Tugend zu einem neuen Grad der Voll-

---

Zeiten hindurch von derjenigen unterſchieden ſeyn, dergleichen ſie geweſen wäre, dafern das Wunderwerk nicht für ſich gegangen wäre. Wer meine Erklärung nicht geleſen, oder ſich doch dieſelbige nicht geläuffig gemacht hatte, der legte, weil er das Wort Welt in der gemeinen Bedeutung für eine Menge der groſen Weltcörper nahm, den Saz alſo aus als ob ich behauptete, es könne kein Wunderwerk geſchehen, dafern nicht Sonne und Mond aus ihren Stellen kämen. Daraus machte man nun den Schluß, daß man unter dieſer Bedingung die Wunderwerke läugnen müſſe, und daraus ferner meh-

Vollkommenheit gebracht werden kan, daran insgemein die allerwenigſten gedencken. Und weil die Rechtsgelehrten Prieſter der Gerechtigkeit ſind, u. allein damit beſchäfftiget ſeyn müßen, Recht und Unrecht von einander abzuſondern; ſo müßen ſie allerdings wiſſen, wie alle und jede gerecht ſeyn können, und wie die Klage über der Ungerechtigkeit oder dem Mangel der Ge-

mehrere andere, welche anzuführen der gegenwärtigen Abſicht nicht gemäs iſt. Ja eben um dieſer Urſache willen pfleget es zu geſchehen daß den gelehrteſten Männern von ſolchen Leuten, welche hohe Dinge nicht verſtehen, und keine gründliche und tieffe Einſicht haben ganz kindiſche Irrthümer ſchuld gegeben werden. Hieran haben wir einen neuen Beweisgrund, die Aufrichtigkeit der gemeinen Geſchlechte von den Weltweiſen in Zweifel zu ziehen. Es wird dieſes auch denjenigen nicht unnüzlich ſeyn, welche die Geſchichte der Rezer nicht für gewiß genug halten, da der verkehr-

te

Gerechtigkeit gehoben werden möge. Es liegen in dem Begriff der Gerechtigkeit, der in denen vorhergehenden auseinander geſezet worden iſt, ſehr vortheilhaffte Grunde, welche ſo wohl zur Rechtsgelehrſamkeit dienen, als auch Gelegenheit geben, auf den Grund der Geſeze zu dringen, welches vornehmlich bey einer erweiternden und einſchränckenden Aus-

legung

---

te Wille mehrern Theils die Urſache iſt, warum dasjenige, was von dem andern ganz richtig und klüglich angebracht, oder wenigſtens in keiner böſen Abſicht geſagt wurde, verkehret ausgeleget wird. Das eigene angezogene Beyſpiel erläutert und bekräfftiget dieſes.

§. 908.

Aus eben dieſer Urſache erhellet, daß, wenn der Verfaſſer kein Zuſammenſchmierer iſt, und die Bedeutung der Worte, welche man gefunden hat, einen Verſtand heraus bringet, wel-

cher

legung (in interpretatione extenſiua & reſtrictiua) ſtatt findet. Des Richters ſeine Schuldigkeit iſt, die Klagen, welche aus denen Verwechßlungen entſtanden ſind, zu heben. Dahero dienet ihm das zur Erleichterung, was bereits von der verwechſelnden Gerechtigkeit geſagt worden iſt. Und es würde nicht viel Mühe machen, die ganze Pflicht des Richters aus dem Begriffe der verwechßelnden Gerechtigkeit herzuleiten.

cher andern Sätzen, die ſonſt von dem Verfaſſer behauptet werden, zuwider laufft, eine in etwas veränderte aber einen damit übereinſtimmenden: ſo iſt dieſer, und nicht jener der Verſtand von den Worten des Verfaſſers. Eben dieſes läſſet ſich auch daraus abnehmen, weil niemand, welcher mit Verſtand ſchreibet, dafür angeſehen werden kan, als ob er ſich ſelbſt widerſpreche, ſo lange man ihm noch eines Widerſpruchs entſchuldigen kan.

Die-

leiten. Diejenigen, welche das Scepter führen, müſſen vornehmlich darauf ſehen, daß keiner eine gerechte Urſache zu klagen haben möge. Dahero wird auch ihnen der weitläufftig erklärte Begriff von der austheilenden Gerechtigkeit ſehr dienlich ſeyn. Ja ich könnte leicht auf eine beweiſende Art alles daraus herführen, was zur Verwaltung dieſes Amtes in allem Stücken gehöret, und erfodert

Dieſer Grundſaz iſt zwar nur wahrſcheinlich: allein in demjenigen Falle, da der Verfaſſer weder die Worte ſelbſt erkläret, noch ſolche zum Grunde ſezet, welche anderswo erkläret worden ſind, und nach der gemeinen Art zu reden, dieſelbigen keine beſtändige, ſondern eine veränderliche Bedeutung haben; da hat ein wahrſcheinlicher Grund ſtatt Anders aber verhält ſich die Sache, wenn ein widriger Verſtand aus unſern Begriffen heraus kommt, welche von den Begriffen des Verfaſſers verſchieden ſind. Denn alsdann iſt es nach einer beweiſenden Art offen-

Staatl. Bibliothek Bamberg

fodert wird. Es hätte auch alles und jedes mit denen auserleſenſten Beyſpielen erleutert werden können; aber es wird ſich wohl zu einer andern Zeit von den beſondern Stücken etwas zu reden, Gelegenheit finden.

---

offenbahr, daß derjenige Verſtand welcher ihm widerſpricht, dem Sinne des Verfaſſers nicht gemäs ſeye. Allein dieſer Fall gehöret nicht hieher, weil er in einer Abweichung von der Regel beſtehet, welche davon gegeben worden iſt, daß man die Säze eines Verfaſſers nach den Erklärungen auslegen müſſe.

E N D E.

Staatl. Bibliothek
Bamberg

Wolff, Christian <<von>>,

Herrn Christian Wolfs, Königl. Schwed. Hochfürstl. Heßischen Regierungs-Raths, und Mathem. & Philos. Profess. Primarii zu Marburg, Professoris honorii zu St. Petersburg, der Königl. Academie der Wissenschafften zu Paris, ingleichen der Königl. Groß-Brittanischen, wie auch der Königl. Preuß. Societät der Wissenschafften Mitglieds, Gesammlete kleine
Bd.: Fünffter Theil

Halle in Magdeburgischen 1740

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.966(5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11761359-6
VD18 90636066